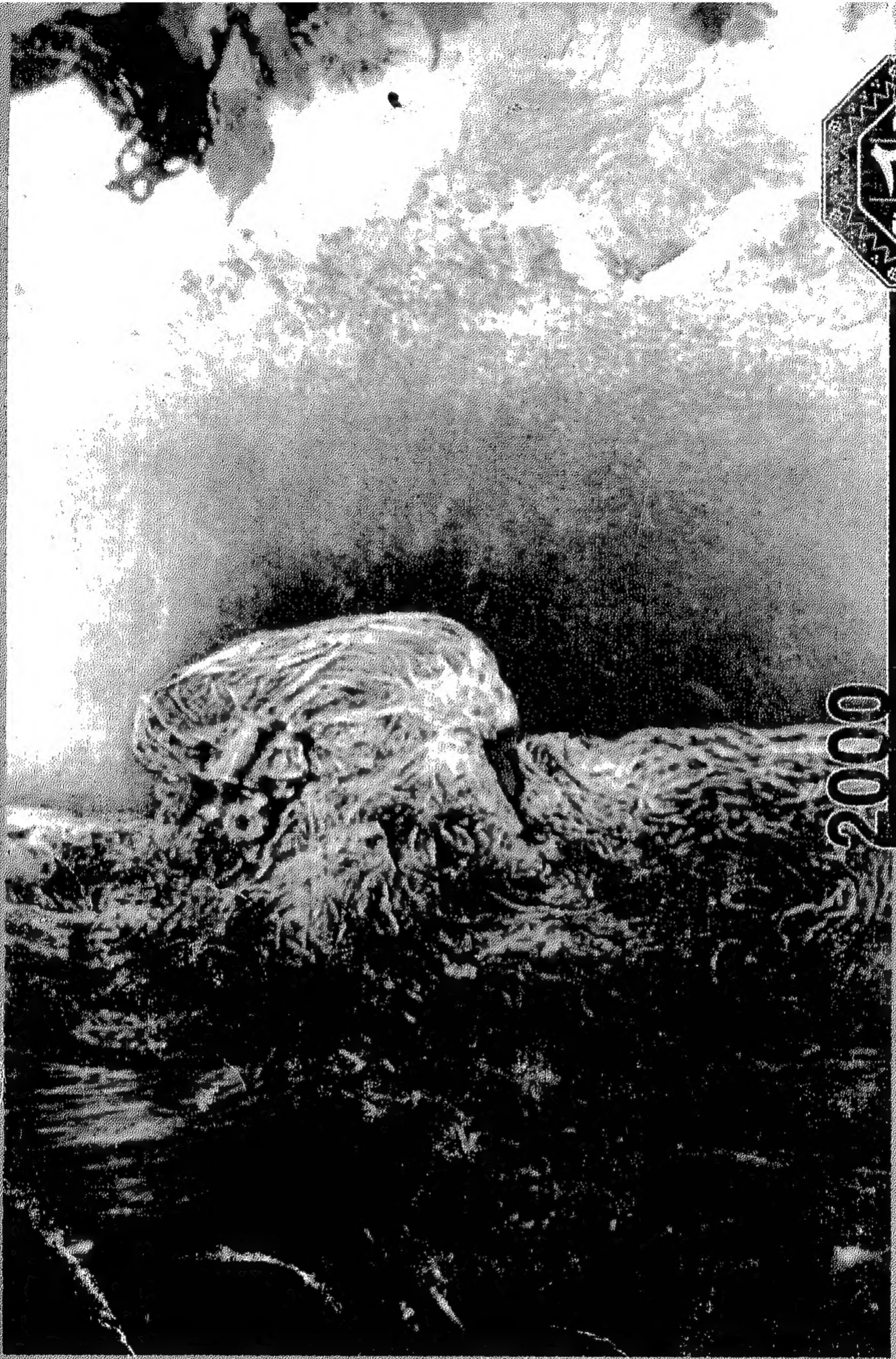


الاعمال الفكرية

د. مصطفى عبد القسي



مركز كتاب الأسرة للدراسات والبحوث

2000

الموقف العربي والقولبة



بنية المسيرة  
أسرة الكتاب







اهداءات ٢٠٠٢

د/ مصطفى محمد الغنى

القاهرة

**المثقف العربى والعولمة**

## لوحة الغلاف

اسم العمل الفني: من أعمال الديكور (١٩٨٧)  
التقنية: خامات مختلفة وعجائن بارزة  
المقاس: ١٥٠ × ١٢٠ سم

**عبد السلام عيد (١٩٤٣ - .....)**

مصور، تخرج في كلية الفنون الجميلة بالاسكندرية عام ١٩٦٩. لفت الأنظار إليه باللوحات البارزة ذات التضاريس. وقد جمع بين الرسم والتجسيم، وهو يستخدم العديد من الخامات. حصل على دبلوم أكاديمية أوربينو عام ١٩٧٩، ويعمل أستاذاً لفن التصوير. وقد حصل على الجائزة الأولى (القسم المصرى) في بينالى الاسكندرية ١٩٧٦.

أسهم في جماعة التحول عام ١٩٦٩ مع ثروت البحر وعصمت دواستاشى. ويواصل إقامة المعارض، كما توجد أعماله في متحف الفن المصرى الحديث ومتحف الفنون الجميلة بالاسكندرية والمنيا وأوربينو بإيطاليا ومتحف عمان الوطنى بالأردن. وله مقتنيات بدار الأوبرا المصرية، ومركز القاهرة للمؤتمرات.

**محمود الهندى**

# المثقف العربى والعولمة

د. مصطفى عبدالغنى



**مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٠**  
**مكتبة الأسرة**  
**برعاية السيدة سوزان مبارك**  
**(الأعمال الفكرية)**

الجهات المشاركة:	المثقف العربى والعائلة
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية	د. مصطفى عبدالغنى
وزارة الثقافة	
وزارة الإعلام	الغلاف
وزارة التعليم	والإشراف الفنى:
وزارة الإدارة المحلية	الفنان : محمود الهندى
وزارة الشباب	المشرف العام :
التنفيذ : هيئة الكتاب	د. سمير سرحان



## على سبيل التقديم

---

«كتاب لكل مواطن ومكتبة لكل أسرة» تلك الصيحة التي أطلقتها المواطنة المصرية النبيلة «سوزان مبارك» في مشروعها الرائع «مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة» والذي فجر ينابيع الرغبة الجارفة للثقافة والمعرفة لشعب مصر الذي كانت الثقافة والابداع محور حياته منذ فجر التاريخ.

وفي مناسبة مرور عشر سنوات على انطلاق المشروع الثقافى الكبير وسبع سنوات من بدء مكتبة الأسرة التي أصدرت فى سنواتها الست السابقة «١٧٠٠» عنواناً فى حوالى «٣٠» مليون نسخة لاقت نجاحاً واقبالاً جماهيرياً منقطع النظير بمعدلات وصلت إلى «٣٠٠» ألف نسخة من بعض إصداراتها.

وتنطلق مكتبة الأسرة هذا العام إلى آفاق الموسوعات الكبرى فتبدأ بإصدار موسوعة «مصر القديمة» للعلامة الاثرى الكبير «سليم حسن» فى «١٦» جزءاً إلى جانب السلاسل الراسخة «الابداعية والفكرية والعلمية والروائع وامهات الكتب والدينية والشباب» لتحاول أن تحقق ذلك الحلم النبيل الذى تقوده السيدة: سوزان مبارك نحو مصر الأعظم والأجمل.

د. سمير سرحان

---



## مقدمة

رغم خطورة موقف المثقف العربى من تجليات عصر العولمة أو مفهوم الكوكبة Globalization .. فان أحدا لم يتنبه اليه بالقدر الكافى ، وتفرقت الابحاث حول وصف عمليات كمية وكيفية فى تسعينات القرن العشرين فى مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والاتصال دون أن يتنبه أحد — بشكل مباشر — الى ( موقف ) هذا المثقف ، ومن هنا ، فان هذه المحاولة تسعى الى فهم هذه المواقف دون التورط فى عمليات التحول الغربى لهذا المفهوم فى عمليات التقنية ( التكنولوجى ) أو الانتاج والتبادل وما الى ذلك .

ان المثقف العربى من أهم المؤشرات الى فهم الواقع المعاصر . وكلما اقتربنا من هذا المثقف زدنا فهما لهذا الواقع وترديه فى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين .

ورغم أننا أسهمنا قبل ذلك فى هذا الفهم ، فان مسرور الوقت وتطور الأحداث يرينا ان موقف المثقف العربى يزداد تحديداً ، ويرتاد المدى الذى يقترب معه من الساحة العربية الكبيرة فى هذه الفترة الصعبة من تاريخنا .

وهو ما نسعى اليه هنا . .





وتحدد مشكلة البحث في محاولة رصد موقف المثقف منذ منتصف القرن العشرين الى اليوم وهى الفترة التى شهدت تحول ( حالة ) المثقف عبر أنماط محددة فرضتها طبيعة الدولة التحررية فى الخمسينات والستينات مروراً بحقبة التغيرات فى البنية الاقتصادية والفكرية وصولاً الى قمة التغيرات الرأسمالية العالمية التى تبدت أكثر وضوحاً عقب سقوط سور برلين ، وانتهاء الثنائية المعروفة لبدأ عصر القطبية الواحدة مع انتهاء حرب الخليج الثانية ، ثم رواج عصر المصطلح الجديد « العولمة » .

وهو ما يصل بنا الى منهج البحث .

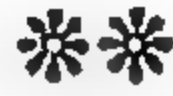
يتحدد المنهج هنا ، فى المقام الأول ، فى المنهج الامبريقي Empiricism بالمعنى الذى نعرفه من أن الباحث لا يمكن أن يعرف الا ما هو نتيجة مباشرة للمشاهدة والملاحظة والتجربة .

وعبوراً فوق تفسيرات كثيرة للمذهب ، فإن الامبريالية تعترف بوجه خاص فى المجال السياسى انطلاقاً من النظريات المعيارية من أن النظرة الذاتية للعالم « تنعكس بالضرورة على فهم لطبيعة العلاقة بين الفرد والدولة . فالفرد بالنسبة لهم مكون أساسى - بل المكون الأساسى - للمجتمع ، وبالتالي فهو أكثر أهمية من المجتمع ذاته وهو ما يمكن ادراكه بمعزل عن المجتمع ، بل ان أى ظاهرة اجتماعية لا يمكن فهمها الا بالنظر اليه » .

ويجب الاسراع هنا بالقول ان فهمنا لفردات المذهب ( الامبريقي ) من المشاهدة أو الملاحظة أو الفردية أو « ما يجب أن يكون » . الى غير ذلك لا ينفصل قط عن وعينا للآطار الجمعى ؛ وخاصة أننا بشكل شخصى نتلمس المذهب الامبريقي بوعى شديد للواقع العربى ، فالى جانب دراساتها الخاصة لربع قرن أو يزيد

لدور المثقف العربى (\*) فى السياسة والاتجاه القومى العربى بوجه خاص ... فان المعاينة والمشاهدة ، والخبرة الميدانية ، فضلا عن أن الدرس والفهم والمشاركة فى أغلب الندوات حول ( العولمة ) فى داخل مصر وخارجها .. كان أكثر ما لفت نظرنا الى ما يحدث حولنا فى هذه الحقبة الخطيرة من تاريخنا المعاصر .

ولم يمنعنا ذلك من الافادة من المنهج التاريخى ، غير أن المنهج التحليلى كان عاملا مشتركا فى كل كتاباتنا بالقدر الذى نفيد فيه من المنهج النقدى .



وهو ما يصل بنا الى ما يثيره البحث من تساؤلات كثيرة يحاول الاجابة عنها :

— ما تأثير عصر العولمة فى المثقف العربى ؟

وهو سؤال يسبقه سؤال آخر ويرتبط به :

— ما هو موقف المثقف من تغيرات الحقبة الأخيرة ؟ وكيف تعامل معها ؟

بيد أن هذا السؤال الأخير ، يحمل ضمنا استفهاما أكبر نحاول الاجابة عنه هنا ، هو :

---

(\*) مراجعة قائمة كتبنا لأكثر من ربع قرن يتضح لنا أن ( المثقف ) العربى ظل أهم عناصر مشروعتنا الفكرى ، وعلى سبيل المثال : أحمد بهاء الدين ، عبد الرحمن الشرقاوى ، طه حسين ، المفكر والأمير ، المثقفون وعبد الناصر ، زكى نجيب محمود ، الجبرتى والغرب ، عمالة وعواصف ... الخ ) .

— كيف تحول المثقف عندنا من عصر هيمنة نظام الدولة القومية الى عصر هيمنة الرأسمالية الشرسة وآلياتها الكثيرة ؟

وباختصار شديد :

ما هو موقف المثقف العربى من تحدى العولمة ؟

وهو موضوع هذه الدراسة ..



ونحب ان نشير هنا الى اننا لم نضع تفسيرات قاطعة لعدد من المصطلحات التى ترددت كثيرا فى الندوات والمؤتمرات والمداخلات ، فضلا عن التعريفات الكثيرة فى الدوريات والمراجع الرئيسية من شتى العلوم التى حاولت ان تقدم سيلا من التعريفات حول المثقف ، ثم مثقف العولمة ، ثم مصطلحات أخرى كالعولمة أو الكوكبة أو الكونية ... الى آخر ما يطلق على هذه الظاهرة .

معنى ذلك أننا تعرفنا على هذه المصطلحات و « روح العصر » عبر رصد هذه العلاقة الوثيقة بين مثقف العولمة وشتى القضايا التى اعترضتنا .

وهو ما يفسر تقسيم البحث وامتداده عبر عدة فصول .

سوف يكون تقسيم هذا البحث ممتدا من ارض الواقع العربى الراهن من الموقف من العولمة والدولة الوطنية عبورا فوق



نماذج عربية كثيرة من كوينهاجن الى القاهرة الى العربية  
السعودية الى المغرب ومن الواقع الممتد الى تخوم المستقبل  
غير غافلين عن خلفية الكادر الزمنى صاعدين فوق ذرى كثيرة  
بحكم موقعنا وموضعنا في الحياة الثقافية لحقبة ليست بالقصيرة  
في القاهرة وخارجها .

فأرجو أن أكون وفقت الى هذا والله الموفق ؟

د. مصطفى عبد الفنى

القاهرة ٢٠٠٠



## الفصل الأول

---

المثقف •• العولمة والدولة الوطنية





هذه دراسة تسعى الى رصد العلاقة بين الدولة والمثقف .

وهى — فى سعيها الى ذلك — تحاول ان ترصد لمثل هذه العلاقة لأول مرة عبر منهجيات جديدة ومناخ مغاير لآية فترة سابقة، فلم تعرف أية فترة سابقة وصول الرأسمالية الشرسة الى هذه الدرجة من العنف فى الحركة والتقدم فى التقنيات والتوسع والامتداد فى الآليات الجديدة التى عرفت بداياتها منذ قرن أو يزيد ، ووضعت خطوطها العملية وقبضتها القوية فى نهايات الحرب العالمية الثانية ، وتحديدًا فى اتفاقية بريتون وودز ١٩٤٤ .

كما انها تسعى الى رصد المواقف التى آل اليها انماط المثقفين فى نهاية القرن العشرين ، خاصة عقب أزمة الخليج الثانية مباشرة ١٩٩١ حين تحولت انماط المثقفين فى أغلبها — الى انماط مغايرة .

لقد تصاعد المد الامبريالى الجديد ، فى حين شهد العالم ، وبخاصة المنطقة العربية ، هبوط مؤشر اعتداد المثقف ، وسقوط الدور الذى كان يتصاعد منذ فترة بعيدة فى تاريخنا الحديث والمعاصر .

ونحب هنا أن نشير ، قبل أن نصل الى العلاقة بين المثقف السائد والعولة ( عبر الدولة الوطنية ) الى اننا سنتحاشى التوقف عند الكثير من المصطلحات المباشرة التى عبر عليها الكثير من المثقفين العرب .

ولهذا سوف تسعى الى أن نرصد عبر هذا الفصل آلاف الندوات والمؤتمرات والتفاعلات والمداخلات والتفسيرات ... الخ التى مرضت لمصطلح ( العولة ) ( \* ) ، كما اننا عند المرور ( بنظام الدولة ) لن نتمهل عنده كثيراً ، اللهم الا بما يلقى فى اشكالية البحث .

ومن هنا ، فسوف يكون التركيز الرئيسى حول رصد مواقف المثقفين على شكل انماط تعددوا بحكم اختلاف المشارب واثير المواقف المسبقة من تغير القناعات أو اثير جانب الدولة وما الى ذلك ، على ان يكون هذا الرصد يمتد فى دائرة عصر العولة من اقصى دولة ( المدينة ) كما يعرفها اليونانيون وبعض افكار فلاسفتهم الى اقصى مفاهيم الدولة الكينزية أو السميثية نسبة الى سميث وهو ما نتمهل عنده الآن ..

### أولاً : « نظام الدولة »

يقصد « بنظام الدولة » هنا هو هذا النظام الذى انحصرت سلطته فى الدولة المركزية فى الخمسينات والستينات ، وتمثل نظام الحكم السائد فيه فى أساليب البيروقراطية والأمن.

---

( \* ) رصد البعض المؤتمرات والندوات والمداخلات ٠٠ الخ التى عقدت حتى ربيع عام ١٩٩٩ عن العولة فوجد انها تصل الى ١٧٠٠٠ ، ويمكن أن تتصور لعدد الهائل من الندوات التى عقدت والى نهاية عام ١٩٩٩ ، حتى أن القضايا الخلافية حول مصطلح ( العولة ) نفسه تصل الى أعداد فوق ما يتصور أى باحث .



والسياسة ، وهى سياسة قامت على أساس الهيمنة على الاقتصاد ، ملكية وسائل الانتاج والتبادل ، كما ان الشريحة الاجتماعية التى قامت سلطتها عليها على أساس سياسى قامت على « قوة الدولة والدعاية الايديولوجية للمثقفين ، فهى نخبة البرجوازية الصغيرة ، وذلك منذ الخمسينات فى العديد من البلدان العربية مثل مصر وسوريا والعراق وتونس واليمن والجزائر وليبيا والسودان وفلسطين . تتكون هذه النخبة الجديدة بالأصل فى أغلبها من عاملين ذهنيين ميسيين وضباط صفار وطنيين ، ينحدرون من طبقات صغيرة الملكية تعيش غالبا على قوة عملها ، ولا ترتبط بمصالح اقتصادية او سياسية بالدول الاستعمارية » (١) .

وقد استطاعت هذه القوة فى دولة مركزية كمصر أن تهيمن على المجتمع المصرى ومؤسساته التى وجدتتها عشية القيام بثورة ١٩٥٢ فى مصر ، وقد دخلت فى مرحلة ثورية لم تكن ممارساتها أكثر من سياسة (براجماتية) — كما اعترف قادتها — ومن ثم ، راحت باسم الشعب اقترح مشروع ثورى كان خاضعا فى الغالب للظروف السياسية فى تعاملها مع القوى الداخلية المعادية أو الخارجية الاستعمارية أو التى كانت تنهيا للعب دور استعمارى اقتصادى أو تبعى ، ومن ثم ، اعلنت أفكارها فى مبادئ ستة أول الامر ثم حاولت بعدة اجراءات متوالية — الخلاص من حالة التخلف وبقايا الاستعمار والتحرر من الاستعمار السياسى والاقتصادى ، واقامة نظام جديد حاولت ان تحدث فيه قدرا من المساواة وان لم يكن للديموقراطية نفس الحظ فى هذا النظام .

وقد شهدت هذه الحقبة محاولة تنفيذ مشروع تنموى ومحاولة القضاء على الاقطاع السابق لقيام الثورة والغاء جميع الأحزاب

السياسية والهيئات التمثيلية التي كانت قائمة قبل ذلك وشغلت طويلا بمحاربة الصهيونية والهجمات المتوالية عليها من الغرب . المهم في هذا كله ان هذا النظام استطاع بعد سنوات الغاء النظام الاقطاعي واقامة الحزب الواحد والتنظيم الطليعى واختصت نخبة ثقافية كانت على استعداد للتعاون مع نظام الدولة ، فاستطاعت اكمال السيطرة على قطاع التعليم والاعلام وانتهت استقلال الجامعة والسيطرة على وسائل النشر .. وما الى ذلك .

المهم في هذا كله ان ( نظام الدولة ) بقدر ما كان له مثقفوه العضويون — بتعبير جرامشى ، والتقليديون بنفس التعبير ، كان يواجه عدداً آخر من المثقفين ممن رفضوا الانضواء تحت رايته ، خاصة ، بعد عدة ممارسات بدا فيها أن الخلاف شاسع بين الدولة وبين عدد كبير من المثقفين الخارجين في أغلبهم من الفترة السابقة .

لقد استطاع النظام أن يكون له مثقفوه ممن وجدوا في هذه الدولة ايثارا لهم فيما سمي في هذا الوقت ( باهل الثقة ) ، خاصة ان هذه الدولة فتحت امامهم كما لاحظ العديد من المحليين « أبواب المناصب الادارية التي أغلقها امامهم الاستعمار ، فقاموا بتوفير المستشارين والمخططين واطارات التجنيد الجماعى التى كانت تحتاجها هذه الدولة لتسيير المجتمع » ، بيد أن هؤلاء المثقفين الذين مثلوا أحد أنماط المثقفين حينئذ وهو النمط المؤيد كان يعيش في فترة عرفت انماطا أخرى ، ويمكن رصد مواقف المثقفين في فترتى الخمسينات والستينات الى عدة انماط على النحو التالى « المثقف المؤيد ، المثقف المهادن / الانتهازى ، المثقف الصامت » (٢) .

على انه بمرور هذه الحقبة حتى وجد المثقفون الرسميون العضويون ، أنفسهم في زمن آخر ، اذ ان سياسة السادات الجديدة حاولت ان تستخدم أغلبهم كأبواق لها ، ومن ثم وجد

هؤلاء المثقفين أنفسهم أما ضحايا للنظام الجديد وأما ضحايا لانتهازيتهم ، وفي جميع الحالات فقد كانت في فترة السبعينيات والثمانينات هنا حقبة تحول قاس للمثقفين ، وجدوا أنفسهم أمام سياسات مفاجئة واتفاقات جديدة و ( اتحادات ) كان الهدف منها هو احكام سيطرة السلطة على ما بقى معارضا للنظام ، وتكفلت السجون بعدد آخر ، ولم يسمح لن بقى منهم الا التبعية مفقد المثقف الأمان الثقافى والاقتصادى .

المهم هنا أن عدداً آخر من المثقفين استطاعوا تحت سماع وبصر ودفع النظام في السبعينيات والثمانينات أن يسيطروا على أجهزة المثقفين ، ويتحدثوا بأسمهم ، وتغيرت الموازين بشكل لم يستوعبه عدد كبير منهم حتى وجدنا من التزم الصمت كان عدداً كبيراً ومن كان في طريقه الى ذلك — فيما بعد — كان عدداً لا يستهان به أيضاً .

وهو ما نصل منه الى أن المثقف وجد نفسه أما موظفاً في الدولة وأما صامتا ، وأما متحولاً في حالة اضطراب شديد .

كانت هذه هي الفترة التي دارت فيه دائرة الاخفاقات والتنازلات السياسية في الوطن العربى كله سواء بوضع المثقفين ثانية في السجون أو تفريقهم على شركات الاسماك أو الاحذية أو زيادة الضربات الحادة للموقف العربى من العدو الصهيونى ومن الغرب كله سواء في شكل الاتفاقات المنفردة أو التنازلات المدعومة بوعود السياسيين ، وانتهى الأمر كله بأزمة الخليج التي انتهت بهزيمة السياسى العربى وقبله المثقف العربى .

والجدير بالذكر هنا انه في حين كان اليوم الاخير لحرب الخليج ينتهى في عام ١٩٩١ حتى كان الرئيس بوش يتحدث عن

النظام العالمى الجديد ، ولم يمض شهر حتى كان يكرره مرات عديدة زادت على الأربعين مرة فى الأيام التى أعقبت الازمة .

وبدأ عصر العولة بعد أن سقطت الثوابت فى العالم كله ، وظلت سلطة الولايات المتحدة الأمريكية ثابتة ، ومتبلوره فى النظام العالمى الجديد و ( نهاية التاريخ ) حيث بدت العولة هى الخيار الوحيد أمام العالم كله .

والزّاقع أن المدقق فى تبلور هذا الواقع الجديد يلاحظ أن ذلك التغير لم يبدأ بين يوم وليلة ( فقد عاد به البعض الى قبل أربعة قرون ) ( ٣ ) . وانما كانت تسعى اليه الولايات المتحدة الأمريكية عقب الحرب العالمية الثانية ، فعديد من الوثائق تشير الى أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت تنصب شباك الهيمنة على العالم كله فى هذا العقد — الأربعينات ( ٤ ) ، بيد اننا نستطيع ان نتمهل عنه بداية الستينات لنسمع لأول مرة المصطلح الذى تردد كثيرا فيما بعد ( القرية الاليكترونية الكونية ) وهو مصطلح أطلقه العالم السوسولوجى الكندى مارشال ماك لوهان وهو المعنى الذى يمكن أن نفسر به سياسة الولايات المتحدة الامريكية فى العالم كله سواء بمغامرتها فى كوريا عقب الحرب العالمية الثانية او حرب فيتنام وحروبها الكثيرة فى أمريكا اللاتينية والمنطقة العربية فيما بعد وبشكل اخص انتصارها لاسرائيل ووصول سياستها الى منتهاها عقب انتهاء حرب الخليج لتردد مصطلحات أخرى من نوع ( نهاية التاريخ ) و ( صراع الحضارات ) أو ( القرن الأمريكى ) .. وما الى ذلك ، ودخولها فى مغامرات أخرى فى التسعينات كان آخرها قيادة التحالف الدولى ( الناتو ) ضد بلغراد غير عابئة بأية قوة أخرى تواجهها .

والآن ، ما هو موقف المثقفين من ظاهرة ( العولة ) ؟

وما هى انماطه ؟

## ثانيا : المثقف العربى

أكثر ما يلاحظ فى نهاية العقد الأخير من القرن العشرين ان  
انماط المثقفين فى علاقاتها بمفهوم العولمة بدت تتزايد ، وتتعدد  
مع مرور الأحداث ورصد دلالاتها ، وبعد أن كان عبد الله العروى  
قبل ربع قرن يعدد انماط المثقفين بانها لا تزيد على ثلاثة :  
الليبرالى وعالم الدين وعالم التقنية ، فقد اتسعت الدائرة الآن  
أكثر ، وأصبحت الانماط تتناسل حتى كدنا نجد أمامنا انماط  
كثيرة لمفهوم العولمة ، وهو ما يعود فى الغالب الى غموض المفهوم  
نفسه ، رغم كثرة المؤتمرات والمداخلات والكتابة شبه اليومية  
عنه ، وفى الوقت نفسه ، دفع الفترة الساداتية عدد كبير من  
المثقفين الى اتخاذ مواقف كثيرة ، ونستطيع ان نحدد قانون  
الاستثمار عام ١٩٧٤ للانفتاح فتقرر مصر الرسمية فى فترة  
السبعينات الخروج الى العالمية ( ابان تطلعات أنور السادات  
وطموحه وغروبه ... ) ومن هنا ، لعبت ظروف كثيرة منذ هذه  
الفترة المبكرة فى صنع التوجهات الجنينية لفكر المثقف .

ورغم ان الشائع أن عصر العولمة بدأ بالفعل فى بداية  
التسعينات ، فان الموقف الغربى منا — فضلا عن توجهات النظام —  
صنعت مبكرا هذه المواقف الجنينية اذ كانت هيمنة الجات مازالت  
تفعل فعلها وتفرض توجهات معينة على صانع السياسة المصرية  
وتزايد تأثير الشركات متعددة الجنسيات وتراجع الحكومات  
الوطنية وزيادة وطأة رجال الأعمال .. الى آخر ذلك .

وعلى هذا ، بدا أن السنوات الأخيرة أكثر السنوات التى  
شهدت تراكمات أسهمت فى تعدد انماط المثقفين آراء هذه الأحداث  
الكثيرة المتزايدة .



ونستطيع ان نصنف المثقفين — مجازا — الى عدة انماط على النحو التالى :

### المثقف السلفى

وهذا المثقف السلفى يسهل العثور عليه كثيرا فى المؤتمرات والتجمعات التى يكون موضوعها العولمة ، وهو يتخذ موقفا حادا منذ البداية من العولمة ، ملوحا بكل الطاقات الحية للتراث الاسلامى ، وكثيرا ما يقحم العقيدة فى موقفه ، بدعوى ان الاسلام عرف — قبل هذا كله — هذه العولمة حين دعا الى ( العالمين ) فى عديد من الآيات القرآنية .

ولا يأبه كثيرا بخلط الازمنة ، ولا يراعى أن السياق الذى يتحدث عنه غير السياق المعاصر ، وان اختلاف الازمنة أكثر مما يفصل بين الفكرتين المترابطتين على غير أساس ، وهو ما يشير الى انفصال تام عن الحاضر الذى يجد فيه كل نقيصه ، ويتصل — تحت أية مبررات — بالماضى على أن فيه كل الكمال .

وهذا المثقف السلفى نجده على المستوى الجماعى يمثل خطأ بشريا واحدا مناقضا فى توجهه لهذه العولمة و « أول مكونات ايدولوجيا هذه الجماعات هى الماضى . الارتداد للماضى هو الحل : يجب أن نحكم ونشرع ونتصرف على ما تصرف به أولياء ديننا قبل ألف سنة ونيف . وطبعاً بصورة انتقائية . اذ بينما قامت الحضارة الاسلامية على مفهوم جغرافى واسع النطاق ، شبيه بالعولمة ، وبالقدرة على احتضان الثقافات والجدال والنقد والتيارات الفكرية . فان القيم المثلى المنتقاه هى تلك التى عرفتها قبائل العرب فى احدى مراحلها المبكرة ، ممزوجة بما شهدته

المجتمعات الإسلامية في عصر الانحطاط . الغرب شر مطلق ، المدرسة لتعليم الدين فقط ، المرأة لا تتعلم ولا تخرج ، القانون هو شأن الحاكم ومستنابه ، واللهو حرام ، والعقل في السجن ، والقطيع هو النموذج » .

ويشترك هذا السلفى في مصر لدى العديد من أمثاله — كما نعرفها خارج مصر في التجربة الجزائرية في القريب والافغانية في البعيد — حتى كان من أهم مكونات هذه الايديولوجية بشكل عام هو الموت ، نكث من الاولاد ونرسلهم عراة الى الموت ليلاقوا وجه ربهم « (٥) .

ورغم ان النمط السلفى في مصر أقل غلوا منه في عديد من الأقطار الأخرى ، فإنه يشترك معها في كراهيته التي لا تقبل الفهم أو الجدل لهذه العولة .

ويلاحظ عدنان الأمين أن هذا السلفى — أو رجل الدين — يواجه التكنولوجيا بالايديولوجيا ، والطائرة بالدعاء لربهم عليها .

### المثقف الرسمي

وينتمى هذا المثقف — بشكل ما — الى المثقف الرسمي في الدولة حيث يمثل المؤسسة الأزهرية التي تتمثل في توترات دينية تنتمى الى النظام رغم تراجع وسائل القوة فيه في عصر العولة ، ومن هذا أنه يتم « توظيف الكاسيت في نشر خطاب ديني — فقهي متشدد ، وذلك كاعلام مواز لاعلام الدولة الديني ، لا سيما من قبل وعاظ الغضب الراديكاليين الذين ينتجون خطابا وعظيما وانتقاديا يدور حول محاور عدة ، منها نقد الدولة وسلطاتها الرسمية

بدلاً عن القوانين الوضعية . . « أى إيثار ( أسلمة ) الحياة بشكل متشدد ، كما يتأثر هذا المثقف فى قمة غضبه « بالخطاب الدينى المحافظ التى تنتجه المؤسسة الدينية فى بعض البلدان العربية » وهو ما يتم عبر وسائل اليكترونية أو تقنية سائدة . .

ويمضى فى نفس الاتجاه وأن اختلف عنه فى الأسلوب نوع آخر من المثقفين الذين يقفون الى يمين العقيدة ، وان كانوا أكثر راديكالية ، يمكن أن نرصد منهم بعلى التوالى : الاخوان المسلمين والجماعات الاسلامية الراديكالية .

### المثقف المتطرف

فرغم موقف النظام من جماعة الاخوان ، فان مثقف الاخوان — كما لاحظ نبيل عبد الفتاح فى كتابه ( النص والرصاص ) قاموا بتوظيف تكنولوجيا الاعلام واساليبه فى حملاتهم الانتخابية بكفاءة ، بل انهم استخدموا الكمبيوتر فى بناء هيكل الجماعة التنظيمى وخريطة انتشارها داخليا وكوادرها ، والغريب انه فى حين استخدمت الجماعة أساليب عصر العولمة فانها لم تتأثر فكريا من حيث المعتقد الدينى « وانما ظل موقفها يدور حول بنية التفسيرات السنية التقليدية لقادتها وكبار منظريها » .

وهو ما أوغل فيه أكثر الجماعات المتشددة ، فقد شهدت الحقبة الأخيرة من القرن العشرين موقف المثقف الاسلامى الراديكالى وهو يتحول من كراهية التكنولوجيا الى توظيفها فى الصراع مع الدولة ، وهو ما نجده فى استخدامها للأجهزة الحديثة بشكل متقدم سواء الأجهزة والبرمجيات الاليكترونية أو ( الانترنت ) بشكل اتسع بشكل كبير فى التسعينات .

واذا كان العديد من الكتاب والمفكرين العرب راحوا يصنفوا أنماط المثقفين فيبدأوا بالعالم أو رجال الدين ، فمن يتأَن عند مواقف هذه الجماعات يلحظ هذه الثنائية التي تتحدد في التناقضات التي تفصل بين هذه الجماعات وبين منطق الحداثة المعاصر في العالم اليوم ، ومن هنا فإن الخطاب الدينى — السياسى السائد الآن في هذه المنطقة من العالم — كما نلاحظ عند نبيل عبد الفتاح — يحمل انتقادا لاذعا وبصورة دائمة لقيم الحداثة بوصفها « صمنية مادية » و « انحطاطا خلقيا » ومن ثم يتأسس توظيف المنجزات التكنولوجية وتطوراتها بوصفها مجموعة من الأدوات للاستهلاك ، وهو استهلاك مبتسر ومعلق للتقنية ، ولا سيما في مجالاتها الأكثر تطورا وهذا التوظيف البراجماتى للنزعة للتكنولوجيا في اطار مشروع الجماعات الاسلامية ، هو محاولة للفصل بين التكنولوجيا ، والقيم التي أنتجتها ، اذ هو استخدام لتكريس المقدس كما يقدم في خطابهم كمشروع سياسى واجتماعى شمولى ، وهدفه هو الاستيلاء على الدولة وفق أسس ومفاهيم ، وهندسة سياسية وقانونية مغايرة لقيم الحداثة السياسية والقانونية .

ويبدو ان هذا الاتجاه يرى أن الحداثة هى جعل الانسان — الفرد مرجع الكون ، في حين أن المعتقد السياسى الدينى لجماعات الاسلام السياسى — الدينى لجماعات الاسلام السياسى يتمثل في أن الحاكمية لله . وأن السلطة لله وحده ، والحكم له جل جلاله . في حين أن صعود الحداثة ترافق مع التحول الابيتستيمولوجى من الميتافيزيقا الى الوضعية وحل الايمان بوجود حقيقة مطلقة لا يستطيع الانسان استيعابها .

ومهما يكن ، فإن هذا الموقف من التكنولوجيا لدى جماعات الاسلام السياسى المحافظ أو التقليدى يمثل أهم المواقف التي تتحدد في ( براجماتية ) غير واعية لطبيعة العصر الذى يزيد الحديث

فيه بلهجة فوكوياما وهنتجتون ، وتزيد فيه سرعات طائرات  
الناتو في المساحة الصربية التى تتعدد فيها الأجناس بغض النظر  
عن الانتماء الدينى أيا كانت درجته .

### المثقف الخبير

والخبير هنا لا يمثل نقىض السلفى ، وإنما هو نمط آخر  
أدرك أكثر من غيره أهمية هذا العالم الجديد ، واتقن أدواته  
فأثر أن يكون أحد الفائزين فيه ، لقد أصبح أمام ظاهر علمية  
لهذا المفهوم يمكن أن نجدها فى أى مكان من الكرة الأرضية .  
وهو يمثل مفهوما عالميا بالفعل .

نجد هذا الخبير فى طيارى الخطوط الجوية ومبرمجى  
الكومبيوتر ، وعديد من المخرجين السينمائيين وأصحاب المصارف  
العالمية ومشاهير السينما والأغنية واختصاصى البيئة وأثرياء  
النفط والاحصائيين والمحاسبين والمحامين الجدد ونجوم الكرة ،  
وغيرهم باتوا يشكلون فى تعبير البعض ( بنجامينر . باربر ) فئة  
جديدة من الرجال والنساء يرون فى الدين والثقافة والانتماء  
العرقى عناصر هامشية هويتهم هى قبل كل شىء فى انتمائهم  
المهنى (٦) .

ونجد هذا الخبير فى كثير من الأعمال التى تتطلب حرفية  
تقنية حديثة فقط بمعزل عن أى فكر أو عقيدة ، ويصف صفاته  
جيمس سميث فى موضع آخر بأنه إذا ما أراد خبير أن يكون  
مطلوبا ، فإن عليه أن يخاطب السلطة ضمن سياق سياسى  
وبيرقراطى ، كما أن عليه أن يقول حقائق مفيدة وينبغى أن ينظر  
دائما الى دعاواهم عن الحقيقة فى ضوء علاقتهم بالسلطة (٧)



يضيف آلن منك Alain Minc في كتابه الذائع الصيت عن ( العولة السعيدة ) ان هذا الخبر يمثل مع غيره شريحة يتكون منهم عملاء البورصات وحكام الأسواق المالية ممن يستطيعون من خلال شبكة مغايرة من المفاهيم مثل المديونية والانفاق العام وعجز الميزانية ومستوى التضخم وحجم البطالة أن يقرأ في الواقع الاقتصادي لبلدهم دون أن يهتموا بالتأثير الفاعل في الاقتصاد الوطنى لمصلحة السيد الجديد في عصر العولة .

انه النموذج الأمثل للخبر الذى يهتم بحرفيته ولا يهتم بسواها ورغم أن التأمل يرينا أن هذا المثقف الخبر كما نراه في الغرب ليس موجودا بهذا الشكل عندنا ، فان تأمل حاضرننا في الدائرة الاقتصادية ترينا أنه يمكن أن نعثر على هذا الخبر في الشركات المتعددة الجنسيات التى لا بد وأنها تستعين بخبراء عرب ، كما اننا نستطيع ان نجد مثل هذا الخبر في البورصة عندنا الآن ، بل وفي عديد من المناطق التى يغلب فيها مشروعات رجال الأعمال ، والشركات الاستثمارية ، والجهات التى تزيد فيها الأجهزة المعلوماتية الحديثة .

الأكثر من هذا أن هذا الخبر عندنا أصبح يمتلك بفعل ما تعلمه وما عرفه عن غيره — سواء بفعل التعليم الخاص لفئات أو الأجهزة الحديثة — وضعا يعلو عن أى خريج جامعة أو متخصص وفي أية تخصص آخر ، لقد أصبح الخبر الذى يمتلك مثل هذه الأدوات يمتلك العلم المضمون به على غير أهله كما كان يسمى العلم فى العصر العباسى ، فما كنا نمتلكه فى العصر العباسى أصبح يعرف الآن بأدوات العلم الحديث ( المعلوماتية ) ويخدم السيد الجديد ( النظام العالمى الجديد ) .

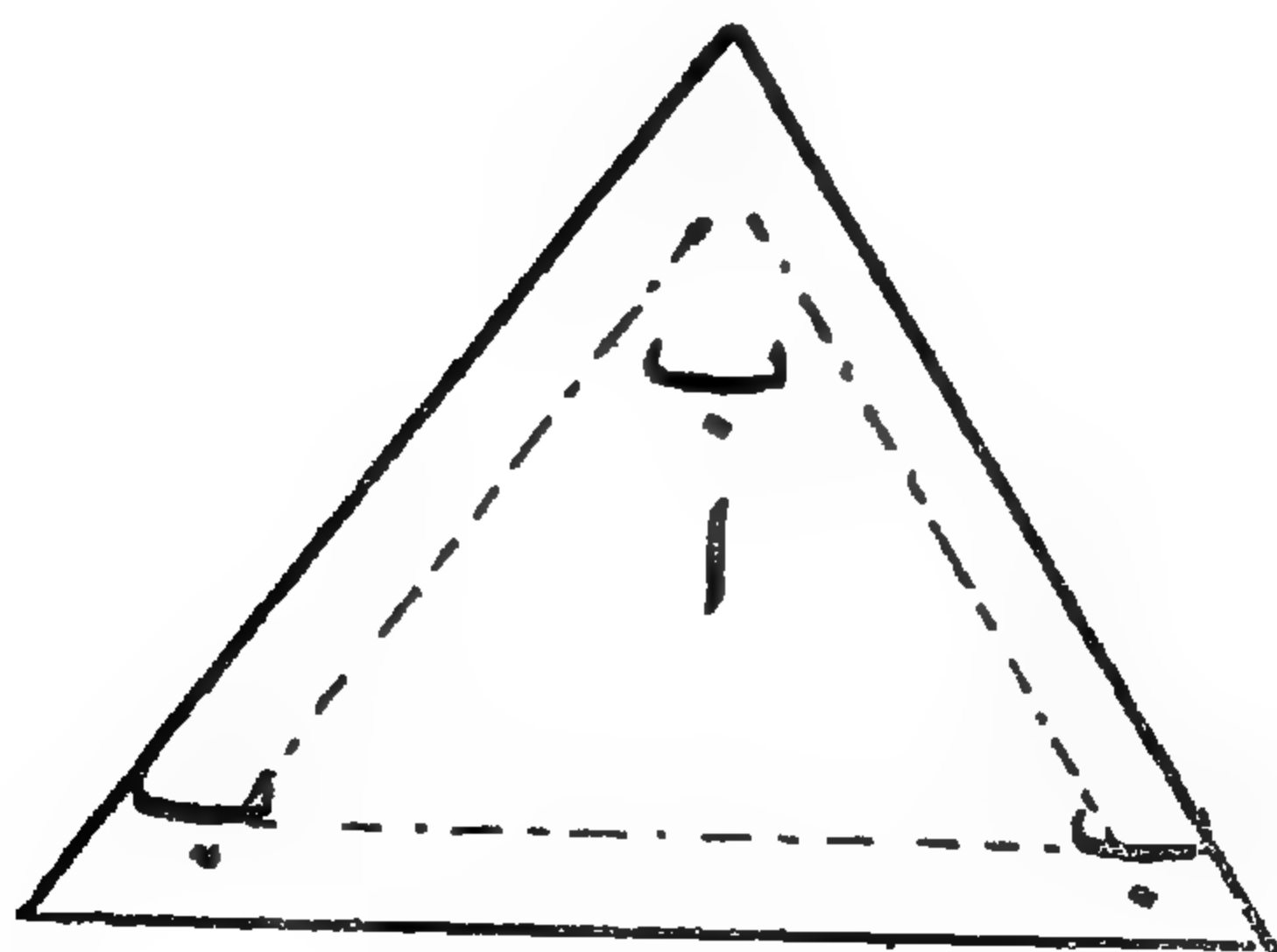
لقد تغيرت الصورة الآن وتحول الهرم الضمني للتعليم لدينا  
هرما آخر . لقد أصبح المثقف / الخبير هو الذى يمتطى قمة الهرم  
فى جمهورية أفلاطون ، بل أصبح الهرم الجديد الآن يمكن أن يكون  
بديلا لهرم أفلاطون أو محتويا له .

ان الهرم الجديد يشير الى أن الخلق ينقسمون الى اثنين :  
السادة والعبيد .

ولما كان السادة هم أصحاب النظام العالمى الجديد ( أ ) فقد  
أصبح طرفى النموذج ( وليكن شكل المثلث هنا ) هم المثقفون ،  
وهم يملكون قمة الهرم وان يكونوا فى القاعدة لكنهم يقفون مجازا  
وراء الرمز ( أ ) ليجعلوه قويا ، فى حين أن الشفيلة وهم الذين  
بنوا الهرم أنفسهم من العبيد (كانوا فى جمهورية أفلاطون من النساء  
والعبيد وأصبحوا الآن من عامة الناس خارج اطار هذا المثقف  
الخبير ) .

الخارجى : أفلاطون

الداخلى : النظام العالمى الجديد



ومن هنا يصبح الخبير هو المثقف العضوى — كما عرفنا فى نظام الدولة — من بل وهو هو المثقف العضوى الآن ولكن فى نظام آخر يطلق عليه النظام الرأسمالى الجديد ، يعمل له ، وان يكن فى هذا النظام الجديد فى حمايتها وضمن سادتها الجدد ، لا يهبط الى عامة الناس ولا يتعد عن أصحاب النظام العالمى الجديد .

وهو ما يذكرنا ثانية بالمثقف / الخبير عندنا الآن ، فحين كان نظام الدولة قويا كان للمثقف دورا بالسلب او الايجاب . كان له دور ما فى ايدىولوجية الدولة سواء داخل السجن او خارجه ، كان فاعلا بشكل ما ، اما الآن ، فقد أصبح للمثقف سيداً آخر هو النظام العالمى الجديد .

### المثقف المؤيد

هذا المثقف هو الذى يجرى فى سياق العولمة ، ويخضع ولا يخضع للابهار التكنولوجى ، ويستنيم لحضارة المعلوماتية بآلياتها .

ولا مانع لدى هذا المثقف من ان يستخدم لغتنا فى ترويج بضائع أمريكية ، ويستخدم ما عرفه من تعليم من أموال دافعى الضرائب ليعيد تعريف العلوم كما يريد الغرب ، ويعيد النظر — على سبيل المثال — الى التراث الشعبى ، ولأن العلاقة وثيقة بين العولمة الامريكية ونظيرتها الاسرائيلية — فلا فارق بينها — فلا بأس من ان يستخدم علمه فى تأكيد جذور الثقافة والتراث الشعب والاساطير اليهودية .. الخ فى تراثنا وحضارتنا القديمة ولا بأس على هذا المثقف من ان يوظف ثقافته لتأكيد صور الاعلانات للسيد ( ماك ) — ماكدونالد أو ترويج البضاعة الامريكية بأساليب جديدة .

لم يعد الحديث الآن عن مثقف مثل العقاد أو طه حسين ،  
وأما يروج الحديث في صورنا المرئية والمسبوعة عن اسماعيل  
يس والقصرى ( ويمضى يوم ذكرى زحيل العقاد فلا نسمع غير  
الاحتفاء باسماعيل يس طيلة اليوم اذ يتصادف أن يكون هو نفس  
يوم ذكرى الممثل الكوميدي ) ، وأصبحنا نقرأ لكتاب ومبررين عن  
قيم رامبو وشوارزنجر ومادونا ومايكل جاكسون ولا نعرف شيئاً  
عن فنانينا الكبار الواعى الفائبين في عصر العولة .

ونظن أن ما يحدث الآن في عالم الاعلان والمسرح — ويشترك  
فيه كتاب معروفون — غير بعيد عن تيار العولة .

### المثقف الغائب

وهذا المثقف يقترب من المثقف السابق الاشارة اليه . فهو  
غائب عن الأغلبية الشعبية والعدد من المثقفين — وان كانوا قلة —  
فانهم مازالوا يحافظون على الوعى الكونى مع عدم اغفال الهوية ،  
وهو غائب عن قيمنا التى تنتمى اليها الأغلبية ، ومن ثم ، من  
السهل أن نعبر هنا على هذه الهوية العميقة الجديدة بين المثقف  
والشارع أو المثقف و ( الرجل العادى ) .

وهى مهمة لم يغفل عنها المثقف المصرى المنتمى للطبقات  
الشعبية قط .

وفى حضور الأمية الهجائية والثقافية لدى عدد كبير من أبناء  
شعبنا ، ينتمى هذا المثقف الى الجانب الآخر ، فيقوم بدور مثقف  
العولة فى هذا المناخ التعس ، ففى حين مازلنا نعانى من بسطء  
التنمية والتخلف التكنولوجى والمعلوماتى ... الخ يتفرغ هذا

المثقف الجنس فيشجعه ، ويسعى لتشجيع « ظاهرة النجومية الفنية الثقافية في جميع المجالات بهدف تحويل انتاجها الى سلع رائجة ومبرمجة » .

### المثقف عابر القارات

وهو يطلق على هذا المثقف الذى ينتمى الى هذه الثقافة الجديدة التى جاءتنا من اموال المعونة الامريكية وأدوات الاتصال ، وربما الكومبيوتر ، الذى لم نحرز فيه مواقف معتد بها ، وأدوات الاتصال التى تلعب دوراً جديداً الآن فهو مثقف عالمى ينتمى لهذه العولمة مباعد بينه وبين الفئات الاجتماعية المحلية .

وان هذا المثقف صيغ بشكل جديد ، فهو يسمى لاعادة تغيير المجتمع بما يشبه ( ديكتاتورية الطبقة ) وان كان السائد ان المثقف ينتمى الى فئة وليس طبقة ، وهو يقوم بهذا الدور الحيوى لتغيير السائد ، والتخلي عن القيم التراثية ( هذا لا يعنى اننا نرفض القيم الحضارية الحديثة ) .

وهذا المثقف نستطيع ان نجده منذ فترة مبكرة في مراكز الابحاث داخل الجامعات وخارجها ، وفي المراكز البحثية الرسمية او ( الأهلية ) التى اقيمت خصيصا من أجله .

ونعثر عليه لدى منظمات أصبحت رائجة واعتدنا عليها لكثرة قيامها بدورها في قلب المجتمع ، فأصبحنا نقرأ ونسمع ونعرف منظمات كثيرة كمنظمة ( حقوق الانسان ) و ( الاقليات ) ، بل عرفنا بعضهم يأتى بعدد من المتطرفين ، ويدخلونه مؤسساتهم ، ويزعمون انهم يقومون بتغيير قناعاتهم التراثية .



## المثقف اللاعب

ولا بأس من أن نعثر على هذا المثقف في لجان دولية أو جماعات تزعم أنها تسعى الى السلام ، وتذهب الى ( كوينهاجن ) لسنوات لا نعرف عنها شيئاً قط ، اللهم الا حين تعلن ( بيان ) يدعو الى السلام بالتحالف مع جماعات يهودية ودينمركية ومخابراتية اسرائيلية .. الخ ( المحزن أن محاولات كثيرة مثل محاولة كوينهاجن تكررت كثيراً في تاريخنا القريب ومن أبرز هذه المحاولات محاولة الشاعر فوزى معلوف وجماعته من الفلسطينيين الذين قاموا بمحاولة مشابهة وكتب لها الفشل الذريع لتشابه المقدمات والاطماع الصهيونية العنصرية ) .

وعلى هذا ، فنحن أمام أنماط من المثقفين تحاول أن تندمج مع ممثلى العولة فى الداخل أو الخارج ، يصبح أحد فرسى الرهان فى الخارج فيوفر له ما يريد أو يتحالف مع الداخل سواء مع بعض السياسيين أو رجال الأعمال أما المثقف الذى لم يستطع التواء مع هذا العصر الجديد وشركات متعددة الجنسيات والحزب الاطلسى الجديد ... الخ فهو يظل من أولئك المهمشين .

## المثقف المهمش

.. لنتمهل قليلا عند هذا المثقف المهمش قبل أن نعود ، ثانية ، الى المثقف اللاعب .

وهذا المثقف الذى أراد أن يلعب دور المثقف ( العضوى ) المرتبط بالدولة فلم يفلح ، فالدولة فى طريقها للتقلص ، وقد تنبه أكثر من كاتب أو اقتصادى الى ما انتهت اليه الدولة مما أطلق عليه ميردال Myrda! بالدولة الرخوة The soft state للاشارة الى

المصير الذى ستنتهى اليه كثير من الحكومات فى ظل الاحتكارات الدولية من تعرض أكثر حكومات الدول النامية للفساد ، ولتجاهل حكم القانون ، ولتغليب مصالح أفرادها الخاصة على المصلحة العامة (٨) وقد تنبه البعض لهذه الظاهرة منذ فترة مبكرة ، قبل أن تتبلور لعبة العولة جيدا فلاحظ أن « النخب الحاكمة الآن ، من رجال أعمال ومثقفين وخبراء ورجال بنوك وغيرهم ، لا تلتحم مع الدولة ، بل تنافسها وتشاركها » (٩) وفاذا بالثقف — فى جانب منه ، المؤيد كما أشرنا — كان فى مقدمة الركب .

لقد أصبح الولاء لدى عدد كبير من المثقفين للدولة وقوانينها، ومن هنا أصبح الطريق مفتوحا أمام المثقفين الذين لم يترددوا من أن يهتبلوا الفرصة ويستفيدوا بهذه التغيرات فأصبح الطريق أمامهم مفتوحا أمام الشركات متعددة الجنسيات التى تفعل كل شئ بما فيه « تجنيد مفكرين وكتاب فى مختلف البلاد ، ينظرون ويروجون لأفكار العولة والكونية ، ويؤكدون أن الشعور لأمة أو وطن أصبح من مخلفات الماض (١٠) بيد أننا فى هذا المناخ لم نعدم المثقف الذى رفض أن يسير الركب ولكنه فى نهاية الأمر مع غيره لم يشكل الا فئة بسيطة لم تستطع الوقوف أمام الدولة ومن وراءها القوى الاقتصادية الضخمة ، ومن ثم ، كان مآلها التهميش .

لقد حاولت هذه القوى — على ضآلتها أن تلعب دورا فاعلا ، لنكها كانت أقل من علو التيار ويسأل بعض المشاركين فى ندوة ( العرب والعولة ) التى عقدت ببيروت هذه الاسئلة الحائرة . فما هى يا ترى تلك القوى المعول عليها أن تقوم بدور المقاومة للعولة الغربية ؟ طبعا هناك فئات مثقفة لا زالت ملتزمة تجاه أمتها وقيمتها وثقافتها . . . و . . . ولكن السؤال : كم ؟ وما هو حجم تلك الفئة ، وما هى امكاناتها ؟ وهل تستطيع القيام بذلك الدور . . . و . . وبخاصة ان تلك القوة المثقفة ، على فرض وجودها

تقع هي الأخرى تحت هيمنة الدولة وتهميشها لها (١١) ويردد آخر من بين المثقفين الذين اجتمعوا ليتحدثوا عن العولة عن هذه النخبة ، فيرى انها وان كانت موجودة ( الا انها محدودة الفعالية قياسا على حجم المهمة .. ) (١٢) .

بيد أننا في وجود المثقف الواعى ، المهتمش في الوقت نفسه ، أمام مثقف آخر يبدو أقرب من السطحية منه الى الوعى .

### المثقف السطحي

والذى يلفت الانتباه في كل ما نراه لانعدام هذا المثقف المفرغ من الوعى والذى تعود في المؤتمرات او في الكتابات على قول أشياء أقرب الى الشقشقة اللفظية انطلاقا من انه لا يدرك بالضبط خطورة الحاضر العربى ، انه لا يستطيع ان يقدم اضاءة نقدية ، ولا يتمكن من محاجة الواقع أو إثراء الحوار ، ان شهادة مثقف مثل محمد جابر الانصارى تؤكد هذه اللغة التى لم نفتقدها منذ فجر النهضة العربى منذ قرابة قرنين من الزمان ويقول الانصارى :

( .. فان بحثنا فى العولة سيكون ممارسة ذهنية شائعة كممارساتنا الذهنية السابقة بشأن الحداثة وما بعد الحداثة ، وقبلها بشأن الوجودية وغيرها من موجات فكرية متتالية جاءت من الخارج وعبرت عن واقع بيئاتها المجتمعية والحضارية ) (١٣) .

وهذا التشخيص نعثر عليه كثيرا فى مؤتمراتنا خاصة التى تثير قضية العولة واطارها وما أكثرها اليوم .

وهو ما يقترب بنا أكثر من المثقف السائد ؛ المثقف الجديد .

## المثقف الجديد

كما يبدو لنا هذا المثقف الجديد مرتديا أكثر من ثوب من أثواب مثقفي العولمة اليوم — كذلك يبدو — أحيانا — أنه يرتدى مرقعة محاولا أن يقنعنا بنبل مقصده في حين أن البيع والشراء في السوق هو ضالته بذكاء منقطع النظير .

ان هذا المثقف يبدو اليوم في شريحة تتنامى منذ السبعينات دون أن يتنبه اليها أحد لانها تؤثر دور المثقف العضوى ، المنتمى للنظام ( المحلى أو العالمى ) ، وهو أقرب الى رجل الأعمال منه الى المثقف ، مع فارق واحد وانه يبدو أقرب الى المثقف حينما وأقرب الى رجل الأعمال حينما آخر في حين أنه يبدو أقرب الى نمط المثقف الجديد .

ان هذا المثقف أصبح يعمل ، حين يرتدى زى رجال الأعمال ، ولا تنجلي عن زى المثقف للتمويه في الاطار الجديد الذى أتاحه له تغير الظروف ، تستطيع أن تتعرف عليه وهو يمسك السيجار الضخم ويتحدث عن الصراع العربى الاسرائيلى ، يحاور منتقديه فى جدل ذى خبرة ماركسية تعود عليها حين كان ينتمى الى اليسار ، ولا مانع من أن يتحدث عن ( ثقافة السلام ) وعن ( أطفال الحجارة ) وفى الوقت نفسه يقبض المبالغ الطائلة من جماعات تخفى وجوهها القبيحة وراء اقنعة كثيرة .



انه يتحدث عن تجاربه النضالية السابقة ولا يتردد فى الوقت نفسه من التحدث الى ( جمعية ) يختار لها اسما براقا شفافا .

وهو فى صورة أخرى يتحدث من منابر حقوق الإنسان التى كثرت فى مصر فى التسعينات عن تمكين المرأة وختان الإناث ، ولا ينسى أن يبدو أكثر شفافية من محدثه وأكثر اقناعاً .

لم يعد المثقف الجديد يبحث عن الشفافية ولكنه يرفع شعارها .

لم يعد يبحث عن أطفال الحجارة ، لكنه يذهب اليهم هناك ، فيمر على جبل أبو غنيم ، ولا يأس من أن يهتف هناك مع زملائه ، ولم يلبث أن يعود بسرعة الى قصوره وحريمه .

لم يعد يدخل فى معارك — كما كان فى الماضى — مع رجال الاقطاع الذين تحولوا اليوم الى رجال أعمال فى أغلبهم ، لكنه يدخل معهم فى ( شراكة ) مالية أثيرة تحت مسميات كثيرة ، وشراكة صهيونية كثيرة بمصطلحات براقة .

كان يتحدث عن الاشتراكية فى الخمسينات وأصبح الآن يغلو فى تبني الحرية المطلقة لانتقال رأس المال وإزالة الحواجز الجمركية والانظمة ... الخ .

كان يتحدث عن اقتصاد الدولة فأصبح الآن يتحدث باتقان عن اقتصاد السوق .

كان يتحدث عن تأميم الشركات الأجنبية وهو الآن يتحدث عن تأميم القطاع العام .

كان يتحدث عن العدالة الاجتماعية فى منشوراته ومجلاته فأصبح اليوم يتحدث عن إيمانه بالحرية الاقتصادية .



تحول المثقف الجديد الذى كنا نعهده للزمن فى نهاية القرن العشرين الى مثقف جدلى أقرب الى الغرب ( = مصلحة ذاتية و فرجسية ) منه الى الشرق ، الغرب الرأسمالى فى مرحلته المتوحشة لا الشرق المتنامى المتعثر فى بدائية .

باختصار ، بدا المثقف أقرب الى رجل الأعمال ليتحولوا بسرعة غير المصالح المشتركة الى نمط واحد ، نمط خسر فيه المثقف مبادئه وكسب فيه رجل الأعمال مشروعاته ، وكسب الاثنان ما يريدان فى تسعينات القرن العشرين .

حين سأل الأستاذ هيكل عن دور مثقفينا فى كوبنهاجن أصابه  
الروع وهو يقول :

( — قلت للجميع ان هذا ليس دورهم ، لكنى بأمانة لا اعتقد انهم المسئولون عنه وحدهم .  
المسئول لعدم وضوح الحدود بين القول والفعل ،  
والمسئول أن الدولة حين تختص سياساتها لا تطرحها  
على الحوار العام بما يكفى لتنوير كافة الأطراف ،  
والمسئول هو أن تقوم الدولة بحركة من وراء ستار ) .

وكما يلوم الدولة التى حاولت الافادة منهم لمناوراتها ، كذلك  
لا يعفيهم من اللوم ، يضيف :

( .. لكنهم هم أيضا مطالبون بأن يلتزموا الخط  
الفاصل بين الفكر والفعل خصوصا فى مجالات التوافق  
العام المتصلة بما هو أكثر من تقلبات السياسة بين  
يوم ويوم ) .

كان خطأهم انهم حاولوا أن يستفيدوا من كل شيء حولهم ، حتى لو كانت الدولة طرفا في مشروع تتحسس مقدماته قبل الاقبال عليه ، فليس هناك مانع من أن يكونوا أداة لتأكيد أدوارهم المرسومة لهم سلفا ، حتى ولو كنت الحدود اختلطت عليهم دون أن يتبينوا ما أمامهم مباشرة ، يضيف هيكल هنا .

( عندما تقرر أن تفعل مباشرة على أى نحو تراه في مواضيع السياسة الخارجية . نجد أنفسنا نصنع ما هو أكثر منا وأكبر في موقف صعب . هذا الكلام ينطبق على « مجموعة كوينهاجن » ( ٠٠ ) ( ١٤ ) .

وعود على بدء ، بقيت بعض الملاحظات العابرة لا بد من التنبه اليها :

— أن دور المثقف من الخطورة في عصر ( العولة ) بحيث لا يمكن تجاهله .

— أن الأحداث التي مرت منذ أقيم نظام الدولة التحررية اختلف مع تولى الدولة الساداتية في التسعينات ، حتى اذا ما جاءت التسعينات ، حتى كان عصر التبعية يتوازي مع عصر المثقف الذى ارتدى اردية كثيرة لم يكن من بينها جلده قط .

— أن التسعينات شهدت تلاشى دور المثقف العربى الى حد التهميش .

— لوحظ أن أنماط المثقف في التسعينات تداخلت حتى كان من الصعب أن يفصل نمط عن نمط ، ومع ذلك ، فإن حاصل الأنماط هو هذا المثقف الجديد .

— أسهم في تغير دور المثقف ضعف الدولة ، بل دفعها ليلعب  
المثقف دورا يرسم له فيؤديه بمهارة المثقف حين يتحول الى  
نقيض مثالياته .

— تحدد موقف المثقفين في حركتين : حركة المثقف الذى أصبح  
اليها الآن ؛ وحركة النظام العالمى الجديد ، وقد أصبح  
النظام السائد فى مصر تابعا له ، فأصبح المثقف ومن ثم  
نظامه فى وضع من يتقبل الهيمنة لا يواجهها .

— وقف المثقف فى المعسكر الآخر ، موقف الهيمنة ، مؤثرا التطويع  
لمتغيراته القيمية عن الانصياع للدور الذى كان يجب أن يلعبه  
فى مواجهة الرأسمالية الجديدة الشرسة .

— وكما لعب أغلب المثقفين الأدوار التى رسمت لهم ، كذلك  
آثرت قلة أخرى ان تعارض ولكنها وجدت نفسها فى عملية  
شرسة تركز لتأكيد الهيمنة وتصبح أداة من أدواتها .

ومن الطبيعى ان يعلق أحد المحاضرين فى ندوة العمولة التى  
عقدت ببيروت فى نهاية العام الماضى :

( ان الزعامة العربية عند نهايات القرن العشرين لم  
تعمل البتة على تطوير قيادات جديدة مؤهلة بن الجيل  
الجديد ) .

وهى صورة مؤسسية للمشهد الأخير فى القرن العشرين للمثقف  
العربى .

## هوامش الفصل الأول

- (١) مجلة عالم الفكر ، المثقفون العرب ، بو على ياسين ، ص ٤٥ وما بعده .  
(٢) انظر كتابنا : المثقفون وعبد الناصر ، دار سعاد الصباح ، بالقاهرة  
١٩٩٤ .  
(٣) ندوة ( العرب والعولمة ) التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية ،  
بيروت ، ١٩٩٨ .  
(٤) انظر دراستنا ( الدور الأمريكى فى اغتيال حسن البنا ) ، تحت  
الطبع .  
(٥) جريدة الحياة اللندنية ، ١٤ أبريل ١٩٩٩ .  
(٦) Le monde. 8/1998.  
(٧) James Smith, The Idea Brokers  
(New York : Free Press. 1991). cited  
in Janet Steele, « Enlisting Experts : Objectivity and Operational  
Bias  
in Television New Analysis of the Persian Gulfwar ».   
Media Studies Project (Washington  
Woodrow Wilson International Center for Scholars, 1992), p. 13.  
(٨) ندوة ( العرب والعولمة ) ، السابق ، انظر بحث د . جلال أمين .  
(٩) رفيق حبيب ، مصر القادة بين التغريب والتفكير ، دار الشروق بدون .  
(١٠) القاهرة ، أبريل ١٩٩٨ ، ص ٨٨ .  
(١١) الندوة ، السابق .  
(١٢) الندوة ، السابق ، صص ١٧٥ ، ١٧٦ .  
(١٣) الندوة ، السابق ، صص ٤٥٥ ، ٤٥٦ .  
(١٤) الندوة ، السابق ، ص ٥٦ .  
(١٥) الاسبوع ، جريدة ، القاهرة ، ١٩-٤-١٩٩٩ .

## الفصل الثاني

---

العولمة والفكر الأدبي العربي





## الاشكالية /

أعترف بدء ، أن هذا الفصل حول العولمة والفكر الأدبي في الوطن العربي لا يثير أية قناعات بقدر ما يثير نوعاً من ( المساءلة ) التي تبعث على الذقاش الحى المثمر لرصد العلاقات بين طرفى السؤال : العولمة والهوية . وبشكل أدق ، يطرح سؤالاً محورياً :

– ما هى العلاقة بين العولمة والأدب العربى ؟

– ويتحول السؤال السابق الى سؤال آخر يحدد أكثر اشكالية الموضوع وهو :

وهل توجد علاقة – بالفعل – بين العولمة والفكر العربى ؟

ولا تتوقف القضية عند هذا الحد ، إذ أن هذا السؤال الأخير / الاشكالية يتحول – حين تنفرط حبات المسبحة – الى تساؤلات أخرى معلقة مما يعمق الظاهرة ، ويلقى بضوء أكثر كثافة – مع استمرار الحوار – الى البحث عن العلاقة بين العولمة والألسنة فى الوطن العربى ( هل توجد حقاً ؟ ) .

فلنتمهل قبل ذلك عند بعض التساؤلات المنهجية .

## أولا : تساؤلات منهجية

### منهج البحث /

ان الاشكالية يتم تناولها من الناحية النظرية بالاعتماد على الاتجاه الامبريقي في البحث ، في اطار المنهج التحليلي الذي يهتم بالملاحظة والمقارنة والاستشهاد ، سواء في الاطار النظري الذي يرصد العلاقة الارتباطية بين العولة / التنميط والفكر الادبي العربي / الألسنية أو الافادة منه في المجال التطبيقي في تحديد دلالات النص في سياقها المشار اليه هنا . أضف الى هذا أن الباحث وهو يرصد العلاقة بين ثنائية « التنميط / الانسنة » اتجه الى الافادة من منهج وأسلوب دراسة العلاقات المتبادلة ، وهو ما أتاح للباحث رصد علاقات القائين والتأثر من حيث حجم التأثير واتجاهه ودرجته في هذا الصدد .

كما أن هذه الاشكالية يتحدد لها زمن بعينه يتماهى مع ارهاصات العولة وتحولها الى آلية كونية .

فعلى الرغم من أننا يمكن أن نعود الى هذه الارهاصات الى الدائرة البعيدة في القرن الخامس عشر حيث خرجت أوروبا الى العالم مع الانفتاح على التجارة وحركة المستعمرات أو نقترح بها أكثر من المركز عند النصف الثاني من القرن التاسع عشر حيث أدى اختراع التليغراف والسكك الحديدية والسفن البخارية واختصار المسافات الى تأكيد الامبريالية الانجليزية في مستعمراتها الكثيرة وصولا الى المركز حيث تسارعت الأحداث الاقتصادية والثورة التكنولوجية الضخمة حتى أصبحت العولة ( أمريكية ) . . على الرغم من هذا فان فترة التسعينات من نهاية القرن العشرين هي

الفترة التي تعيننا هنا حيث أصبح العصر الكونى هو العصر  
الأمريكى ، خاصة مع انتهاء حرب الخليج الثانية .

على أننا يجب التنبيه الى أنه وأن كانت التسعينات شهدت  
هى صعود الولايات المتحدة الى قمة التمكن الكونى ، فإن المنطقة  
العربية شهدت - فى المقابل - هبوط فى الوعى الكونى وزيادة  
التنازعات والتراجع القومى وهو ما نجده أكثر ظهورا فى منحى  
الابداع العربى وترديه .

### مفاهيم اجرائية /

لا نستطيع الاقتراب أكثر من هذه الثنائية / الاشكالية دون  
التأكيد على المفهوم Concept .

فعلى الرغم من أن مفهوم « العولة » أو « الأنسنة » من  
المفاهيم التى تناولها الكتاب كثيرا فإنها مازالت حتى اليوم فى  
حالة أقرب الى الغموض وهو ما يحمل خطر اهدار أو المعنى  
العام ( للخطاب ) أو تشويبه ، فالمعروف ان عدم ضبط المفاهيم  
يحول دون ضبط الدلالة .

تمثل هذه الاشكالية خصوصية معينة لأول مرة ، فقد تعرضت  
أدبيات العولة من قبل للتغيرات الراهنة على جميع المستويات :  
السياسية والاقتصادية والثقافية فضلا عن أنظمة وسائل الاتصال  
والاعلام والمعلومات وما الى ذلك من مظاهر عصر التكنولوجيا  
وآلياتها . . نقول أن الاشكالية التى نعرض لها لم يتم الإشارة  
اليها من قبل ولكن يبحث العلاقة بين العولة والفكر العربى عبر  
المفاهيم .

ولان المفاهيم اكثر ما تثير نقاشات ( طوباوية ) لترديد لها  
بكثرة لافتة من قبل ، فسوف نكتفى هنا بضبط بعض المفاهيم  
الاجرائية ..

فالمعروف ان العولمة Globalisation (\*) مفهوم شاع  
معناه في نوفمبر ١٩٨٩ مع سقوط جدران برلين ، وانتهاء حرت  
الخليج الثانية يناير ١٩٩١ ومالبث الرئيس برش أن أعلن مع انتهاء  
حرب الخليج الثانية قيام النظام العالمى الجديد وهو العام الذى  
شهد فى نهايته زوال الاتحاد السوفيتى ١٩٩١ .

وما يهمنا هنا أن النظام العالمى الجديد تبلور فى أوائل  
التسعينات فى استخدام هذا المفهوم ؛ رقد أدى التشابك على  
مستوى العالم فى مجالى الاقتصاد والاعلام بوجه خاص - كما  
جاء فى تعبيرات مؤتمر استوكهلم نهاية مارس ١٩٩٨ - الى  
ما يسميه علماء الثقافة وفلاسفة المعرفة الى حالة من التعميط  
Uniformalisation أو التوحيد Unifisation الثقافى للعالم كله .

ومراجعة الأدبيات التى تناولت هذا المفهوم - ومؤتمراته  
الكثيرة - يتضح لنا أن البعض يسميه ( كوكبة ) والبعض الآخر  
( كونية ) . الى غير ذلك ؛ غير أن الجميع لا يختلف أن ما حدث  
فى نهاية القرن العشرين لا يخرج عن شكل من أشكال ( الحكومة  
العالمية ) التى لا تبسارح الطموح الأمريكى - وآخر محاولة له  
عرفناها فى « سياتل » - فى العقد الأخير من القرن العشرين .

---

(\*) يمكن العود للمزيد الى ( معجم التاريخ العربى الحديث ) لمصطفى  
عبد الغنى ، تحت الطبع .

ورغم أن العولمة تتخذ أبعادا كثيرة ، فما يهمنا منها هنا  
أنها تتخذ شكل الهيمنة والتبعية بشكل يسقى الى التمنيظ  
بما يضيف على الاستراتيجية الأمريكية مما يدفع بالبعض الى القول  
أن أرقام البورصة صارت هي « الرابط الاجتماعي » الوحيد في  
« القرية الكونية » (١) .

أصبحت العولمة تعنى السيادة المطلقة ليس لنموذج اقتصادي  
وحسب وإنما سيادة النظام الكوني الأمريكي الموحد عبر ألياته  
وأهدافه التي تؤكد على ذلك يوم بعد يوم .

وهو ما يصل بنا الى المفهوم الآخر ؛ فكما يضيف مفهوم  
العولمة الية « التمنيظ » ؛ كذلك ، فإن مفهوم الفكر الأدبي العربي  
يشير الى مفهوم الانسنة Humanisme (Humanism) وهذا  
الى النزعة العربية المعاصرة التي تشير الى الأجناس الأدبية  
المفهوم يعبر — عبورا فوق تفسيرات معجمية موسوعية  
عديدة — (٢) عن الشروح الغربية والسياقات والتي تطور فيها من  
أفكار عامة (جماليات ، أخلاقيات ، معرفيات ، تربويات .. الخ )  
مرة ( ٣ ) وتبلورها عبر الابداع العربي ( الفكر الأدبي العربي )  
ليمكن تأكيد نزعة مركزية — خاصة بنا في الجانب الأدبي بوجه  
خاص — لا تتفاعل معها كمنهج أو نسق وإنما ( هوية ) أدبية  
خاصة بنا .

إن الانسنة العربية لا تتفاعل مع ظاهرة العولمة كمنهج  
أو سياق غربي وإنما ( كهوية ) إبداعية تحاول أن تعبر عنا  
في نهاية القرن العشرين انطلاقا من أن العولمة وهي تعبر عن طموح  
غربي مضاد تواجه أنسنة عربية تمثل فيها الابداع أهم أوجه  
الثقافة العربية المعاصرة .

وعلى هذا النحو ، فإن التضاد الذى يبدو فى الثنائية انما يعبر عن العلاقة بين النمط الثقافى الذى تحاول العولمة الهيمنة به وبين الهوية أو الخصوصية الأدبية التى تحاول التعبير بها .

وعلى هذا النحو يصبح الفكر الأدبى العربى فى حالة تمثيله أحد أيديولوجيات المقاومة وهو ما يصل بنا الى السؤال المحورى فى هذه الورقة : اذا كانت هناك هيمنة عنيفة و (نمطية) من الولايات المتحدة الأمريكية علينا وعبر وسائلها التكنولوجية المتقدمة ، فكيف يكون رد فعلنا ؟

ما هى صورة الفكر الأدبى العربى فى هذا العصر ازاء التجليات الغربية فى آخر مرحلة من مراحل الامبريالية الشرسة فى الغرب ( = الأمريكى ) ؟

هل توجد - علاقة بين العولمة والفكر الأدبى العربى ؟

### التساؤلات الرئيسية :

ان هذا السؤال له احالات أخرى كثيرة تمر عبر بوابات الأسئلة المتباينة :

- ما هى العلاقة بين العولمة والحدثة أو ( ما بعد الحدثة ) ؟

- هل العولمة هى شعار التبعية والهوية هى شعار المقاومة ؟

- ما هى تأثير المناخ الأدبى المعاصر - العالمى - على البنية الابداعية العربية ؟

- وبالتبعية ، فهل العلاقة بين العولمة والأنسنة علاقة بين طرف واحد أم طرفى نقيض ؟



— ثم كيف يمكن أن نرى الأدب عندنا من منظور العولمة ؟  
وكيف نرى العولمة فى منظور الأدب ؟

— الى أى مدى استطاع الاديب العربى أن يعبر عن ( مأساة )  
عصر العولمة ؟

— هل القضية هنا هى العولمة أم ( الهوية ) العربية عبر  
التعبير عنها ابداعيا ؟

— ما علاقة هذه العولمة بالوعى القومى العربى ( الانتاج  
القومى أو الوطنى ) ؟

— ثم ما المدى الذى وصل اليه الفكر الأدبى العربى ازاء  
العولمة ؟

سوف ننتقى عدة ظواهر رئيسية على النحو التالى :

- غياب المعنى
- ( تسليع ) الأدب
- ظاهرة التشظى
- العنصر التكنولوجى
- العولمة والتعريب

## ثانيا : ثنائية العولمة والفكر الأدبي العربى

تتعدد ظواهر العولمة لكنها تتحدد أكثر فى مواجهة الفعل الأدبى العربى .

ان أول ما يلاحظ فى هذا السبيل أن الطرف المؤثر فى العالم يعرف ما يريد جيدا ؛ وهو ما ينعكس فى سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على وسائل الاعلام - على سبيل المثال - ومن ثم ، فهى التى تستحوذ على النصيب الأوفر من الوسائط التكنولوجية المعاصرة ، ومن هنا ، فإن أكثر ما يطرح علينا فى ذلك اننا الطرف الآخر الأضعف ، يقول حليم بركات « اذن نحن كمستهلكين فى موقع ضعف » (٤) .

اننا فى موقف المستقبل ، والمستقبل فى الجنوب ، والجنوب يتوسل بأية وسيلة للنهوض دون جدوى ، فالخصم لا يريد لنا ذلك ، فاذا انتهينا من الجوانب الاقتصادية والسياسية وما الى ذلك ، فإن وجه الفكر الأدبى ( = الانسنة ) يبدو شاحبا ، غير فاعل ، وهنا يتحدد أكثر التباين والفتافر بين الطرفين ، يعبر د . حافظ دياب عن هذا الواقع فيقول انه فى حين يتابى الابداع على التأثير المباشر بالتكوين الاجتماعى - وهو تكوين كفيره لا يرقى الى مستوى التعامل مع الدور الآخر - فاننا نبقى أمام صورة دالة ، اننا « بازاء فعلين متنافيين ، العولمة كهيكلة ناجزة للعالم ، والأدب كمحاولة للانسنة هذا العالم » (٥) .

وعلى هذا النحو ، فإن حاصل الاحتكاك بين العولمة الناجزة - كما رأينا - وصور الفكر الأدبى العربى تعكس لنا ظواهر سلبية شتى ..

### ١ - غياب المعنى :

ان مراجعة العديد من نصوص الأدب عندنا فى الحقبة

الأخيرة يقدم لنا تأثيرنا الشديد بالوثرات الغربية دون الوصول الى أعماقها ، فقد نالتنا - على سبيل المثال - صرعة التفكيكية - بعد عديد من المذاهب والاتجاهات الأخرى - وأهم سمات التفكيكية هي غياب المعنى فى النص والانشغال بالمناهج الغربية نحاول أن نحاكها دون التنبه الى السياق التى جاءت فيه والاشارة التى طمحت اليها .

كان يمكن لنا منذ منتصف القرن أن نلاحظ اهتمامنا بنظرية اللغة انطلاقا من تيار النقد الغربى الحديث ( كئن نحاول فهم عبد القاهر الجرجانى فى كتاب دلائل الاعجاز ، فنحاول فى فترة التفاعل الثقافى ( \*\* ) مع الغرب اعادة تمثيل الواقع بطرفيه لصياغة وعى جديد ، غير اننا الآن نلوى أعناقنا أكثر الى الغرب لنهتم بما يدعى الى الالقيمة واللامعنى .

وهو ما يلتقى مع التوجه العام للعولمة حيث تشير ألياتها فى هذا الجانب الى فتح كل الحدود ( الثقافية / الاقتصادية ) دون الاهتمام بالهوية فى درجتها الخاصة بنا ، يلاحظ أحد المتخصصين فى المعلوماتية أن هذا يثير علاقة علم اللغة بنظرية الأدب خاصة وأن « نظرية المعنى قد أصبحت قضية حاسمة جدا من منظور الذكاء الاصطناعى ، وأصبحت العلاقة بين النقد الأدبى ونظرية المعنى هى علاقة مهمة بشدة » ( ٦ ) .

ان الغرب فى هذه الحقبة يريد الحصول على المعنى عبر تطور الشكل فى حين اننا نسعى الى التعرف على الشكل الغربى فى

---

( \*\* ) التفاعل الثقافى Acculturation هنا هو التأثير بين مختلف الجماعات والمجتمعات ؛ بصرف النظر عن قوة كل منها الاقتصادية أو السياسية أو - حتى - التكنولوجية ، بما يشير الى التأثير المتكافئ ، وهو مفهوم أقرب الى مفهوم ( التثاقف ) كما يطلق عليه فى المغرب العربى

سياقه المختلف دون التنبيه الى العلاقة بين الشكل والمضمون ، وهو ما يفسر عندنا ، فى كثير من ألوان الابداع ، منح مساحة شاسعة للتجريب الذى يصل الى حد الغموض بهدف تقليد الغرب دون أن تكون هذه المحاولة نابعة من تجربتنا الخاصة وتراثنا العربى .

أضف الى هذا ايغال الشاعر فى نهاية القرن العشرين فى الاهتمام بالتجريب الشكلانى كرد فعل لادراكه أن الدلالة أصبحت ، لفرط تكرارها ، مستهلكة وعقيمة .

ان الوعي بحركة الفكر الأدبى لدينا يحتم علينا التعامل مع ما يقدمه الغرب من مناهج وأدوات فنية دون أن يكون ذلك من الاطار العام الذى تتم فيه العملية الابداعية .

ان غياب المعنى مظهر من مظاهر عدم الوعي بها يريده الغرب ، بل أن الغرب الآن فى تطوره الأدبى والثقافى الجديد يذهب الى تقليده بهدف تمثله ، وكما ينعكس تفريغ المعنى على الثقافى ينعكس على الاقتصاد .

## ٢ - ( تسليع ) الأدب :

وتفريغ القضايا الهامة من المعنى ( = المضمون ) فى الغرب ينعكس - فى عصر العولمة - فى الوطن العربى « وهو ما نلاحظه مع رصد التطور الأدبى والفنى الغربى اذ يتم تحويل أعمال الفن الراديكالى والنقد والأدب الشائع الى ( سلع ) وتدعم نسق العلاقات التى تحتقرها أو تسطحها ، وتسهم التقاليد الأمريكية - فى اطار العولمة - الى تغيير القيم السائدة لأغراضها من مضمونها ، ومن ثم سلب أية قيمة داخلية » .

بيد أن المهم هنا ليس تفريغ القيم الأدبية من محتواها فحسب  
- فقد أشرنا إليها - وإنما - كما يلاحظ سادى بلانت - أن مؤسسات  
الغرب سعت الى « استخدام نتائج حركات مثل الدادا والسوريالية  
لإعادة انتاج التى تسود الحياة الاجتماعية الراهنة رسميا وكذلك  
فعليا بعدم التوصل ، والمخادعة ، والرغبة المحبومة فى التجديد  
بوصفه كذلك ، فى التداول السريع لمبتكرات الجاذبيت التعسفية  
وغير المثيرة للاهتمام » (٧) .

بيد أن تفريغ المعنى وتسطيحه ليس هو الخطر الوحيد ،  
فالمعروف أن الثقافة أداة من أدوات التطوير والتعبير عن الواقع ،  
ومن هنا ، فإن القصور فى هذا الصدد يتبعه تحريف فى أية محاولة  
للتأثير فى المجتمع ، خاصة مجتمعاتنا العربية التى يقوم الأدب فيه  
- أو يجب أن يقوم - بدور فعال فى التغيير ؛ وهو ما يصل بنا  
الى أن افتقاد الوعي الأدبى يعنى تحريف « كل محاولات تطوير  
فهم للمجتمع الحديث بوصفه كلا من العلاقات الاجتماعية ،  
والاقتصادية ، والثقافية الى منظورات منعزلة لا يمكن الحصول  
منها الا على معرفة جزئية » وهو ما نجده فى دراسات الغربيين  
أنفسهم .

وقد يكون من المهم هنا الإشارة الى أن حركة ( التسليع ) لم  
تطل الأدب الرسمى فقط ، وإنما وصلت الى « الأدب الشعبى » ، فقد  
لاحظ د . حافظ دياب - أحد ألمع الانثروبولوجيين - أن القسّمات  
العولمية بدأت تطول بشكل أكثر حدة الأدب الشعبى ، فقد أصبحت  
هناك حالة من خفض التعامل مع هذا الأدب بدلا من استنهاض  
القوى التى ابتدعته سابقا واستلهاها ، فقد أصبح هناك تسليع  
للأدب الشعبى .. لقد تحولت السيرة الى كاسيت ، هناك أيضا  
ما يسمى المحاكاة النصية أى محاولة إعادة صياغة بعض من السبر

الشعبية بتقنيات إعادة الصياغة أو التهذيب أو التلخيص أو التوثيق بدعوى الحفاظ عليه تحت مسميات الصيانة (٨) .

وما يقال عن المصير العلمى لانسنة الأدب - وخاصة الأدب الشعبى - فى الوطن العربى بشكل عام ينصرف من محاولة تشويه الأدب الشعبى وتغيير التعامل مع ( المثل الشعبى ) وغياب ( الأغاني الجماعية ) وحكايات الأجداد التى تنتمى الى ( أنسنة ) الفكر الأدبى العربى .

وظاهرة تسطيح الأدب وعولته وتسليعه تحتاج الى دراسة خاصة لخطرهما على الذاكرة الشعبية العربية .

### ٣ - ظاهرة التشظى :

من يراجع نصوص الفكر الأدبى اليوم يلاحظ شيوع سمة التشظى فى عديد من النصوص الابداعية . وهذه الظاهرة يمكن أن تسمى ( ما بعد الحداثة ) كما سنرى :

والواقع أن ( التشظى ) الذى نجده فى الرواية العربية - كأحد صور التشكيل - ليس ناتجا عن التأثر بالغرب . وانما هو نتاج تطور البيئة العربية فى الغالب ، وإذا شئنا الاسراف فى التفسير ، لقلنا أن هذه الظاهرة نتاج الواقع العربى المعاصر ( أدبيا ) المنعزل عما يحدث من تطورات ابداعية على المستوى الغربى مرتبطا بتطورات عرفت الرواية العربية منذ فترات تطورها الأول .

والتشظى باختصار هو كتابة النص الروائى دون الالتزام الكلاسيكى ( بوحدة ) الموضوع أو عناصره التقليدية التى تعرف



بها الرواية كما تكتب منذ حقبات بعيدة ، وانما هي قفز على السائد واستجابة الى التمرد الذي يفرض نفسه من عدة عوامل .

وعلى الرغم من أن هذه السمة تنتمي في الأساس الى السياق الابداعي الغربى ، فانها تشيع عندنا . وهذا الشيوع للمظاهرة عندنا تهمنا من حيث الاحالة .

ان شيوع ظاهرة التشظى في الابداعات الادبية العربية لا تعود الى تأثير مباشر بمثيلتها في الغرب ، كما يعتقد البعض ، فبعض يعتقد البعض أن المظاهرة هي نتاج الوعي بالتشكيل الفنى للرواية في الغرب المعاصر يكون مخطئا ، ونحن لسنا مع من يرى أن هناك تيار عربى بصير بالعولة ونتاجاتها ، يتصدى بابرار الشكل الخصوصى لوطننا واستعادة الحكايات الكبرى بشكل جديد ، وهو بهذا يأخذ بالنتاج الغربى فى هذا المجال حين يوظف ظاهرة ( تشظى ) الرواية العربية الحديثة ويعيد كتابة هذا التشظى بشكل تصبح فيه الرواية عبارة عن تضمين ورسم واجتهادات تشكيلية عربية .

اذن التطور هنا قديم وليس نتاجا عوليا - نسبة الى العولة - كما يعتقد البعض (٩) .

واذا كان الناقد يعتقد بتأثرنا بالتشكيل الفنى فى عصر ( العولة ) ؛ فان المبدع العربى يؤمن ايماننا جازما أن هذا التأثير ( التشظى ) خارج عصر العولة ، وهو نتاج تطور الرواية العربية - كما أسلفنا - وهذا لا يمنع تأثرنا بالأشكال الغربية ( فالرواية

نفسها تكونت في الغرب ) ، غير أن هذا التأثير لا يمت بصلة الى تسارع التطور الفني في عصر الامبريالية في الحقبة الأخيرة .

ان نجيب محفوظ كان واعيا بأنه يأتي عقب فترة لتطور الرواية بعد أن عرفها العرب منذ القرن الماضي ( ١٠ ) ، والمعروف أن نجيب محفوظ نفسه كتب كل المراحل التي يمر بها تطور الرواية واستنفذ كثيرا من أشكالها ، ومن هنا ، فان العديد من الأشكال التي شهدتها الفكر الأدبي لم يكن منبت الصلة بتطور هذا الشكل أو ذاك منذ دخلنا عصر الحداثة ، وعرفنا هذا القالب ، وهو ما يصل بنا الى أهم ملاحظة نريد التأكيد ، وهي ، أن الوصول الى أحد ملامح ( التشكيل ) إنما يظل نتاج تطور عربي يمتد الى الوراء وليس تواجبا لتطور حديث يرتد الى عصر ( العولة ) ، وتهمنا هنا شهادة أديب عربي مثل الياس خوري ، يقول :

( - ٠٠ بدأنا نكتب رواية على تماس بالواقع المعاش ما نسميه ( بالمعيش ) ٠٠ و ٠٠ انني أتذكر انني لا أقدر أن أفترض أن رواية صنع الله ابراهيم ( تلك الرائحة ) كانت نابعة من قراءته عن التشظي ( وبالتبعية ) عن هذه الظواهر الفنية في الفكر الغربي ، فتجربة تلك الرائحة هي تجربة معيشة في السجن ، القضية كلها انه جرؤ على أن يكتب في روايته اللغة اليومية كما تعيشها اللغة اليومية كما يعيشها واقع التشظي والتفكك واللامعنى ٠٠ الى غير ذلك ) .

وما يقال عن رواية صنع الله ابراهيم ( تلك الرائحة ) يقال عن عديد من الروايات التي كتبها الروائيون العرب في الحقبة الأخيرة بغير تأثر مباشر بتقنيات الفن في عصر العولة ، ان الياس خوري يذكر أنه اكتشف أن ادوارد سعيد وهو يكتب عن رواية

( الجبل الصغير ) إحدى رواياته أنها تحتوي على هذا التشظى فقد كان العالم يعيش الواقع العربي الذي يخلق مثل هذه الظواهر وليس بالضرورة ينقلها ، يضيف الروائي اللبناني عن تجربته هو :

( - وأتذكر أنني حين كتبت روايتي « الجبل الصغير » لم أكن قد سمعت عن هذه اللفظة «التشظى» أو غيرها مما هو معروف في التشكيل الفني ، فعندما كنت أكتب عن الحرب اللبنانية كيف انفجرت ، وكيف كانت صورة هذا المجتمع الذي أعيش فيه في ذلك الوقت من تشظ وتفتك .. الخ فان ذلك ليس معناه أنني تأثرت بواحد أفرنجي أو أقلد .. ) ( ١١ ) .

#### ٤ - العنصر التكنولوجي

هل توجد علاقة بين منجزات العولمة خاصة في جانبها التقني والفكر الأدبي عندنا ؟

هذا سؤال البدء الذي لا يستطيع المبدع أو المثقف أن يتجاهله في العام ألفين .

فعلى الرغم من أننا نشهد بروز العامل التكنولوجي كأهم نتائج العولمة في حياتنا الثقافية ، فان هذا الغياب يأخذ شكلين نقيضين : أما عدم الوعي بخطورة التطور التكنولوجي وطفراته التي تحدث صدمة مروعة ، وأما التعامل مع هذا التطور وان يكن بشكل شأنه مما ينعكس بالسلب على ( انسنة ) الوعي الأدبي .

وإذا سلمنا بأن عدم الوعي الكافي لدى مبدعينا مؤكدا وظاهرا ، فهو ينسحب مع التعامل مع تكنولوجيا العصر بالشكل الهجين ( ١٢ ) ، أي أننا لم نستطع التعامل مع المنجزات الحديثة

بما يمكن أن نستفيد معه بما يقدم لنا من كسر خطية السرد ، خاصة في العمل الروائي ، ونجاوز ذلك بتخليق تشكيل جديد يتمشى مع تمثيلنا للهوية العربية في هذا العصر ، وأفادتنا بصور التناص Intertextuality ، والكولاج والتكسير والافادة من محاولات التصنيف و ( الأرشفة ) التي تتمتع بها هذه الوسائط واهتبال فرصة ما يمكن أن يقدم في هذا الصدد مما يفجر أساليب جديدة لمنطق مما يثره الوعي الأدبي عندنا .. وقبل هذا وبعده تأكيد ( أنسنة ) النص في مواجهة تجليات العولة .

الأكثر من هذا أنه بدلا من أن يحاول المبدع العربي الافادة من فيضان المعلومات التي تقدمها لنا التكنولوجيا ، فاننا لا نعثر على افادات واعية في هذا السبيل ، ربما كانت هناك استثناءات لا تعدى أصابع اليد الواحدة ( مثل صنع الله إبراهيم في مصر .. ) غير أن الاستثناء يؤكد القاعدة من غياب الافادة بالهجين التقني وثرأه اللانهائي ، حيث لا يستطيع المبدع العربية الافادة من ثراء ما يقدم .

وما يقال عن الابداع يقال في النقد ، وهنا يسأل المثقف الخبير ويجيب :

« - كيف تكشف بنية نصوص اللغة العربية ونحن نشكو من ندرة الدراسات المتعلقة بالترابط السياقي والمنطقي فهناك فرق كبير جدا بين الترابط اللغوي والنظري وبين الترابط المنطقي ، ويمثل هذا فيما يبدو طرفي نقيض .. ، فكيف يمكن للنصوص الخاصة بنا أن تتناص وان نتابع مسارات التنامي الخاصة بها وبنيتها لم تكشف بشكل واضح . لأن هذه البنية يمكن أن تكشف بشكل واضح بنية النص عن طريق

استخدام ٠٠٠ أدوات لكشف بنية النص ولكن لا يمكن أن يفيد من المنجزات الحضارية حوله ، لأننا نرفض انعزال الوعي مسارات ( مسارات الاشتقاق وعلاقات المعاني ٠٠ ) خاصة في اسقاط عنصر السياق ٠٠ و ٠٠ ان الكمبيوتر من الممكن أن يوفر قواعد بيانات للنصوص Textual data bases كثيرة جدا ، ونحن لدينا ذخيرة كبيرة يمكن استخدامها لتحليل الجملة العربية حتى يمكن وضعه على كومبيوتر في قواعد بيانات النصوص ، هذه سوف تسمح بدراسات جادة للنص العربي وبالتالي دراسة أجناس الكتابة العربية تمهيدا لوضعها في اطار احساس الأدب بصفة عامة » (١٣) .

-ويصاب المثقف العربي بحيرة شديدة حين يلاحظ أن ما يقدم على جهاز مثل « الانترنت » في عديد من المحاولات تعكس محاولات سقيمة تمضي في الاتجاه السلبي حين تظهر لنا مبادرات مشتركة لأكثر من كاتب عربي لكتابة رواية واحدة عبر عدة أفراد ، فضلا عن أدباء عرب يحاولون الافادة من هذه المنجزات ولكن بشكل معكوس ، فقد لاحظ البعض غير أن تقييم مثل هذه المحاولات وغيرها تشي باخفاقنا في العثور على محاولة تلقى في تيار ( الأنسنة ) عربية خالصة .

ورغم مع ما في الاغراق في التكنولوجيا من تحفظ يتعارض مع عملية الابداع ، فمما لا شك فيه أن عملية ( الأنسنة ) العربية لدينا لم تستطع حتى الآن الافادة من واقعنا عبورا الى أو مرورا بالامكانات التي يقدمها لنا لتقدم التقنى في عصر العولمة .

اننا لا نلغى الوعي الابداعي لدى المبدع العربي حين يحاول أن يفيد من المنجزات الحضارية حوله ، لأننا نرفض انعزال الوعي

الأدبى عندنا عن الامكانيات التى يمكن أن تثرى التجربة الانسانية خاصة فى فترة من أصعب فترات حياتنا نحاول فيها أن نتوصل بالابداع لمقاومة التعدى على هويتنا ووعينا الحضارى .

وقد لا يكون بعيدا عن هذا أن الآلة الغربية نفسها - وهى غير محايدة - تغلو فى الافادات من التقسيمات المعلوماتية التى تقدم عبر الوسائط التقنية وتستطيع تحويل الكثير من القيم الشرقية الى قيم غربية ( معرلة ويلاحظ هنا أن تراثنا المبعثر يمكن الافادة منه بالفعل فى عصر الرأسمالية الشرسة التى تحول الرموز والعلامات الى احالات آخر ؛ شخصية حى بن يقطان تستحيل الى جلفز فى الرواية / الفيلم المعروف ، كما أن شخصية السندباد تتحول لطرزان فى النص / الفيلم ، وقل مثل هذا على كثير من ادبنا وقصصنا الشعبى أو - حتى - تراثنا - الذى يتحول عبر الآلة الرأسمالية الى صور ورموز وعلامات أخرى تستخدم ضدنا .

غير أن الأمر يهمنى - أكثر - حين يتعلق الأمر بالطرف الآخر من الثنائية ( التمنيظ - الانسنة ) وهو الأنسنة فى الأدب العربى الحديث ، فنجد أنفسنا فى عالم يس لنا لأننا لا نجد علاقة ايجابية بين آليات العرلة والفعل الابداعى لدينا .

## ٥ - غياب التعريب

إن مراجعة أدبيات العرلة - وما أكثرها - يرينا انها نالت نصيبا كبيرا فى المجالات الأخرى من اقتصادية وسياسية واعلامية - الى غير ذلك دون أن ينبه أحد الى تأثيرها فى الفكر الأدبى العربى بشكل خاص والمثقف العربى بشكل عام .

ومع تعدد مستويات الاجابة وردود الأفعال لدى كتابنا ، نستطيع أن نرى للعرلة تأثير فى عديد من المجالات لكنه تأثير



لا يظهر خاصة فى الفكر الأدبى العربى وعلى وجه الخصوص فى الشكل التطبيقى له ، إذ ربما لفت نظرنا هنا أو هناك محاولات لتعريف الحداثة وما بعد الحداثى ، وعرفنا العديد من الكتابات النقدية التى تشير الى بعض النظريات الغربية فى المجال النقدى ، غير أن محاولة تمثيل هذا فى الجانب الأدبى لدينا يستحيل أو يكاد لا يتوقف الا على الجانب التنظيرى .

ورغم أننا لا نستطيع رصد بعض الأعمال الابداعية التى تنحو الى التشكيل الحداثى ، فإن الوعى بالجانب التنظيرى - فضلا عن التطبيقى - لم تنل أى قدر من الاهتمام ، خاصة أن العولمة لم تكن ابنة السياق العربى وإنما هى ابن سياق غربى مغاير لنا ، ولم نحاول اللحاق بانجازاته التقنية فى الحقبة الأخيرة .

وهو ما يعود - كما أسلفنا - الى قصور تعامل المثقف والكاتب العربى مع العولمة بآلياتها الشرسة وانعكاسها على الواقع العربى بالسلب .

ان السياق العربى للتعرف على العولمة يظل غائبا مادامنا لم نقرب من عملية ( تعريب ) لتكويناتها واشكالاتها ، فتعريب العولمة « لابد أن يمر عبر عمليات ثلاث أساسية يفصلها البعض بأنها « تفكيك العولمة واكتشاف عناصرها الحاسمة فى العلاقات الموحدة لها على ضوء حقلها المعرفى والغربى ، ثم إعادة بناء هذه العناصر وفق الحقل العربى وعلى نحو تسوغه عناصر العولمة عبر دراسات عيانية وضمن جدلية العام والخاص ، وأخيرا تمثل هاتين العمليتين عبر الواقع العربى وهضمها » (١٤) .

وبدهى أن عدم معرفتنا بمفاهيم العولمة وآلياتها وأدواتها  
الاجتماعية... وما الى ذلك هو المسئول عن العلاقة الغائبة  
أو الناقصة بين حركة التنميط الغربى للعولمة وحركة الفكر الأدبى  
الغربى .

ويكمل هذا الرأى ويؤكدده بعض الكتابات الابداعية فى شتى  
الأجناس العربية التى عرفت مرحلة التعامل مع العولمة وبدا انها  
تجواب معها .

وهى محاولات - كما قلنا مرارا - تستلهم القصور الذاتى  
أكثر من التغير الخارجى وآلياته وهو ما نتعرف عليه - عرضا -  
عبر بعض النماذج التطبيقية ؛ ودلالاتها ..

## ٦-١- النص ؛ الدلالة :

وقبل أن نصل الى بعض النماذج ، ثمة ملاحظة يجب تكرارها  
هنا ، وهى ، أن استجابة الفكر الأدبى العربى عبر آلة التنميط  
والهيمنة الغربية لم تكن على مستوى الفعل الغربى فى مرحلته  
الأخيرة ؛ ومن ثم ، فإن الاستجابة كانت رد فعل وليس تمثلا  
أو تغاصرا مع ما يحدث حولنا .

انه نتاج رد الفعل العربى فى النصف قرن الأخير .

ورد الفعل جاء على صورتين : اما بشكل متعمد واما بشكل  
غير متعمد .

اما الشكل المتعمد فقد مثله نجيب محفوظ ان كان يدرك منذ  
فترة مبكرة انه يسعى الى التأصيل ، فانصرف عن التطورات هى

الرواية الجديدة فى ( الثلاثية ) ، فكثيرا ما كان يردد : « اننى كنت أكتب بأسلوب أقرأ فيه كل يوم نعيه على لسان فرجينيا وولف » ، فكان الوعي النقدى يعنى أن هذا الأسلوب من التمثيل للمجتمع والحياة والحية قد تجاوزته الرواية العالمية لكنه يكتب بلغة مازال جسدها يحتاج الى أن يتشكل فى هذا الاطار ، مع أن الاطار العالمى قد تجاوزه (١٥) .

كان نجيب محفوظ يدرك حدود دوره ؛ فأثر ألا يخرج عنه ، غير أن جيل الأخير لم يكن يدرك جيدا هول اللحظة التى يعيشها أو التى - من فرض تحولاتها - لم يتنبه لها بما فيه الكفاية .

ان تطور الجيل الجديد - وهنا يبدأ الشكل غير المتعمد - فهو تطور يمكن أن نسميه بالقصور الذاتى أو التطور الداخلى دون التأثير بالتطورات العاصفة حولنا ، فعلى العكس مما يعتقد أن الجيل الأخير كان واعيا لفكرة المركزية العالمية ( العولمة ) ، فان رد الفعل الأدبى جاء ، على النقيض من هذا ، متجاوزا لروح ( الأنسنة ) وأهميتها . ان المبدع العربى فى التسعينات - على الأقل - لم يكن متنبها لروح الصراع الغربى على مقدرات العالم ، ولم يكن واعيا لنتائج الحركة الرأسمالية فى طورها الأخير . . ولم يكن واعيا لواقع كرس له تضخم الشركات المتعددة الجنسية والتكنولوجيا ، وشبكات ومجموعة مصالح ، ومنظومة من الأفكار والقيم ، وأحدث تكنولوجيا الاتصال وإعادة تشكيل الهويات وتراجع دور الدولة وفرض ( حكومة عالمية ) عبر آليات شرسة . . وما الى ذلك مما نعرفه .

كما أن المبدع العربى لم يكن واعيا للمشهد الكونى مثلما كان المثقفون العرب على المستوى الأيديولوجى سواء من اليسار

أو الليبراليين الجدد أو القوميين فضلا عن عدد كبير من علماء  
الأنثروبولوجيا والسياسة . . وغيرهم . الأكثر من هذا ايلا ما أن  
هذا المبدع لم يكن مطلعا على الابداع العالمى فى تطوره فى نهاية  
عقد التسعينات وبداية عقد العام الفين ، اذ يمكن أن نجازف  
بالمقول هنا أن أيا من كتابنا - على مستوى الأجناس الأدبية التى  
نعرفها - قد عرف ما يحدث على مستوى القارة الأمريكية سواء  
فى الجنوب أو الشمال ، فما كان يعرف قط هؤلاء على سبيل  
المثال - روايات جون ابدايك أو جون ايرفنج أو تونى موميسون  
رريتشارد فورد رغم أن بعضهم نال جوائز عالمية وبعضهم الثانى  
عانى من قضايا الأقليات - كالسود - وبعضهم الثالث تحدث عن  
فكره بشيء كثير من الغربية القادمة من الحلم المبهم ، وكلهم يبحثون  
عن الحلم الأمريكى - بما يذكرنا بفكر الباحثين المعروفين فى نفس  
عقد التسعينات - من أمثال فوكوياما وهنتنغتون - .

غير أن الابداع الأمريكى فى التسعينات اختار أن يعبر عن حلمه  
بالبحث عن زمان ومكان جديدين يبدآن من خارج أمريكا لا داخلها  
واعين جميعا الى منظور المركزية الغربية أو ( العولمة ) الشرسة  
من المنظر الأمريكى .

لم يكن التشكيل الفنى المطرد ، والذي يعكس ( الانسنة ) فى  
الفكر الأدبى العربى على مستوى ما يحدث فى العالم ، وما كان  
ينشر كنماذج تطبيقية كان يعود الى الكتابات الكلاسيكية فى أغلبه .

نستطيع أن نخرج من هذه الدائرة المحكمة عددا من الكتابات  
التى تعكس - فى تطور الانسنة - ما جاء نتاج الضغوط العنيفة  
على الوجدان العربى ، فجاء التأثير التشكيلى تجسيدا غير مباشر.

معبرا عن اللحظة ، منتميا الى هذه الكتابات التى تكررت كثيرا فى تاريخنا المعاصر نرصد منها ثلاث مرات :

هذا الأدب العاصف آلات من رحم الأرض المحتلة أبان الانتفاضة الفلسطينية .

وهذا الأدب الذى جاء كرد فعل حاد ومؤس لأزمة الخليج الثانية ٩٠/٩١ وما تبعه من سقوط للمشاريع القومية وغياب الحلم العربى والاسلامى .. وما الى ذلك .

ثم عدد كبير من هذه الكتابات التى تنتمى للحصار الأمريكى على العراق من داخل الأرض العراقية .

وتتوالى فى هذا الصدد نماذج تطبيقية اخرى تلقى فى هذا التيار وتعمقه ..

نحن فى الفكر الأدبى العربى أمام كتابات أخرى تشكلت بعناصر كثيرة من الوعي الفنى والفكرى من بينها ( تلك الرائحة ) لصنع الله ابراهيم فى فترة مبكرة وكل من ( شرف ) و ( ذات ) و ( رايت رام الله ) لمريد البرغوثى فى التسعينات ثم و ( دنا فتدلى ) لجمال الغيطانى و ( الجبل الصغير ) لالياس خورى و ( أول زيارات الدهشة ) لعفيفى مطر و ( ليل ونهار ) لسلوى بكر مرورا بالشكل ما بعد حدائى ، فبعض نصوص يسرى الجندى قبل أن يهاجر الى التليفزيون تصل الى أقصى درجات التعبير التشكيل المتشظى والمغاير تحت ضغط الواقع الداخلى

فى الشعر حيث نجد محاولات الكثر من شعراء هذه الأخيرة من  
تمثال منتصر القفاش وعلاء خالد وناصر أبو عون من مصر ومحمد  
الدمينى وعبد الله الصيخان وعبد الله الزيد من المملكة العربية  
السعودية مما ينتمى الى ما بعد الحداثة فى الشعر .

وهو ما يمكن أن يقال معه ان الابداع العربى يمثل الواقع  
الداخلى المؤسسى — لا آليات الحكومة العالمية — الخطاب الرئيسى  
وراء الكتابة حيث يكتب هذا الجيل « عما هو قائم بالفعل وليس  
عما هو متخيل فى الذاكرة الرسمية المؤدوجة بعد ان تمت تربية  
الجمهور سياسيا وثقافيا وجماليًا . فالنص الشعرى يدعو الى  
أن ينفض الناس عن انهمانهم بقايا الماضى وأن يبحثوا عن الغاء  
( أبجدية ) جديدة » .

انما النماذج التطبيقية الناقصة ، النص والدلالة .

ان النماذج التطبيقية العربية هنا تحاول أن تخلق  
( انسنة ) خاصة بها ، منكفأة على مجتمعها ، غير واعية  
— دائما — لدور الكيانات الكبرى حولها فى أحداث التغير —  
غير مستهلمة للتطور المركزى للرأسمالية فى أعلى نقطة وصلت  
اليها .

ومن هنا ، نستطيع القول أن لدينا ( انسنة ) — بالفعل —  
وانما هى نتاج نزعة مركزية داخلية ، تحاول أن تنمو تحت  
الضغوط المحلية — فطرية أو قومية — دون التنبه الى حقيقة  
هامة ، هى أن الابداع الأدبى العربى يجب أن يتمثل مركزية  
عالمية ، لا تكتفى بالمكان ( القطر ) أو الزمان ( التراث ) وانما



تختفى بصياغة التطورات الحادثة المتغيرة حولها بما يمكنها من التنبه لنزعة أخرى خارجية نمت منذ نهايات القرن العشرين الى درجة طمحت معها أن تكون هي وحدها صاحبة نظام عالمي ينتمى الى الغرب ويحكمى بالعنصرية وآليات السوق وتجلياته باختصار ، انما ( انسنة ) عربية ملتبسة غير واعية لحركة ( العولمة ) الغربية الرأسمالية الشرسة حولها .

## هوامش الفصل الثاني

(١) Le Monde diplomatique, 4/199, Alain Gresh.

(٢) بالعود الى كتابات مفكرى وفلاسفة العصور الوسطى وعصر النهضة الأوربي بشكل عام ينبين لنا أن الأنسنة أو ( الانسانية ) تشير الى حركة فكرية يمثلها « انسانيو » النهضة بترارك وبوجيو وفالا واراسم وبوديه وأولريخ ودو هوتن وغيرهم حيث تتميز بمجهود لرفع حركة فكرية يمثلها « انسانيو » النهضة : بترارك وبوجيو وفالا واراسم وبوديه وأولريخ ودو هوتن وغيرهم حيث تتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشرى وجعله جديرا ، ذا قيمة ، وذلك بوصل الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة .

ومع أن المصطلح فى ضبطه فى العصر الوسيط والمدرسى تتخذ أبعدا، تراثية ، فإن أغلب المعاجم الأخرى صعدوا الى شيلر ولودانتك وغيرهما .  
تضيف الى المعنى التراثى الى المعنى الحديث ..

وعلى هذا النحو ، فإذا جاوزنا المعنى الغربى - وهو معنى عام - لوصلنا الى المعنى القومى المعاصر ، ان معنى الأنسنة هنا يتخذ من الفكر الأدبى العربى رمزا دالا له على اعتبار أن الأدب واللغة العربية يملان الفرضية القائمة من تاكية الهوية العربية التى يعبر عنها الابداع العربى الآن ..  
انظر للمزيد :

- موسوعة لالاند الفلسفية : المجلد الثانى ، منشورات عويدات - بيروت - باريس من الطبعة العربية ، بدون صص ٥٦٦ - ٥٧٠ .

- المجتمع الفلسفى : مجمعا للغة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٧٤ .

(٣) انظر على سبيل المثال هذا المصطلح Genres Littéraires عند

نودروف فى :

Dictionnaire Encyclopedique Des Sciences Du Langage. 4 TR,  
ED. Seuil. Coll, Points, Paris, 1979.

(٤) ندوة بعنوان ( العولة والأجناس الأدبية ) اقامتها صفحة ( ثقافة عربية )  
الاهرام الدولى ١٧/١٢ نوفمبر ١٩٩٩ .

(٥) السابق ، الندوة .

(٦) الندوة ، انظر مداخلة د . نبيل على . السابق .

(٧) سادى بلانت ، راية التمرد - الأهمية الموافقية فى العصر ما بعد  
الحدائى ، ترجمة أحمد حسان ، المشروع القومى للترجمة (١١٢) بالمجلس الأعلى  
للثقافة ، القاهرة ١٩٩٩ نظر صفحات ٩٢ - ١١٢ - ٢٠٠ .

وانظر للمزيد فى :

ICT : Raoul Vancigem, « Basic Banalitics » ...

ويلاحظ البعض فى قائمة أعدت لهذا فى بداية التسعينات « انه فى كاريكاتور  
للتناحرات ، تحت السلطة كل واحد أن يكون مع أو ضد بريجيت باردو والرواية  
الجديدة Nouveau roman ، وسيارة الستروين الأربعة ، حصان ،  
المكرونة الاسباجتى ، ومخدر المسكال ، والجونلات القصيرة ، والأمم المتحدة ،  
والكلاسيكيات ، والتأميم ، والحرب النووية والسفر بالأتوستوب . يسأل الجميع  
عن رأيهم فى كل تفصيلة من أجل منعهم من تكوين رأى حول المجموع » .

ويلاحظ فانيجيم فى قائمته فى بداية التسعينات انها تضم أسيد هاوس  
Acid House ( مراقون يتعاطون المخدرات أبداعوا موسيقى اليكترونية )  
وتليفزيون الاقمار الصناعية ، وقوانين الهرطقة ، وصدام حسين ، والعقار المخدر  
Ecstasy . . . الخلة والمهم هنا أن هذه التصنيفات التى تروج فى الغرب ليس  
مهمتها تتحدد فى الغرب وحسب ، وانما هى لاحكام صياغة ( العولة ) بثوبها  
الجديد حتى هذه اللحظة .

(٨) الندوة ، السابق .

(٩) الندوة ، السابق ، مداخلة منى طلبة .

(١٠) قد يكون من المهم هنا أن تؤكد اننا عرفنا الرواية العربية منذ القرن  
الماضى بالشكل الأوربى خاصة ، عبر الروايات المترجمة ثم المؤلفات وفى الوقت  
نفسه محاكاة القالب الغربى ممثلا فى حديث ابن هشام للمويلحى .

ويبدو أن الشاميين كانوا أول من ألف الرواية من أمثال فرانسيس مراث  
السورى ( ١٨٨٦ - ١٨٧٣ ) الذى تبنى الشكل الغربى مباشرة حين كتب رواية  
( غابة الحق ) عام ١٨٦٥ « ولعلها أول رواية عربية مؤلفة » كما تذهب ببليوجرافيا  
- الرواية العربية الحديثة ( التى صدرت بالقاهرة ( ١٩٩٨ ) ، ج ٢٠ .

- (١١) شهادة الياس خورى كانت فى الندوة المشار اليها من قبل .
- (١٢) صاحب هذا المفهوم هو د. نبيل على ، انظر ندوة ( العولة والأجناس الأدبية ) ، السابق .
- (١٣) انظر الندوة ، السابق .
- (١٤) عن حافظ دياب ( تعريب العولة مساءلة نقدية ) عن مجلة قضايا عربية .  
ك ١٩ ن ٢٠ أكتوبر ١٩٩٩ ، ص ١٦٠ .
- (١٥) الندوة ، السابق ، مداخلة .

## الفصل الثالث

---

ثقافة العولمة : أجناس أم فكر ؟!





ثمة قضية الآن تفرض علينا أكثر من أية قضية أخرى ..  
وهذه القضية هي قضية العولمة وعلاقتها الثقافية والاجتماعية  
وعلاقتها بالاجتاس الأدبية بوجه خاص .

ويزيد من أهمية القضية ان كل من تناول قضية العولمة - كما  
سنشير - لم يتنبه الى ان الانسان لا يستطيع ان يكشف واقعته اليومي  
ووعيه الاجتماعي قط ، اللهم الا عبر لغة ايديولوجية و ( لغة شعرية )  
وإبداعية .

وزاد من حماسنا لطرح القضية أكثر هنا اننا أقمنا ندوة ( \* )  
« حاولت الاقتراب من العولمة ، وقد تطورت عبر أشكال معرفية  
وأدبية - ضمن أشكال أخرى - وشارك فيها عدد كبير من ثقافة  
عدد كبير من ثقافة العلماء والمثقفين .

فلنتمهل الآن عبر العلاقة بين العولمة والاجتاس الأدبية .

---

( \* ) انظر ندوة ( الأهرام الدولي ) بعنوان ( العولمة والاجتاس الأدبية )  
حيف ١٩٩٩ ، اقيمت بالقاهرة .

وكلاهما - العولة والأدب - من أهم القضايا التي لا يخلو منها بحث فلسفى أو اجتماعى فى الغرب اليوم .

وهى من أهم القضايا التي تشكل وجدان الانسان بدعزل عن المعرفية الرأس مالية فى مستوياتها الأعلى والأشرس .

فلنتمهل أكثر عند هذه القضية قبل ان نصل الى ما تشيره من تساؤلات .

### ( ١ )

لقد فرضت القضية - نفسها - لأنها - رغم طرحها النظرى فى الغرب طويلا عبر مفاهيم الحدائة وما بعد الحدائة والتفكيكية .. وما الى ذلك ، فانها مازالت عندنا تنام فى ادراج العزلة وعدم معاصرة ما يحدث اليوم فى العالم المعاصر ، وهو ما يعود بنا ثانية الى العولة والأجناس الأدبية ..

★★ أما العولة فقد زادت ندواتها ومدخلاتها حتى وصلت الآن الى أكثر من ثلاثين ألف ندوة ومؤتمر ومداخلة .. الخ حسب احصاء أحد المكاتب اليابانية فى فرنسا ، ومن هنا فقد عرفنا الكثير من التعريفات والمداخل لهذا المفهوم العولة .

وربما كان آخر تعريف لها ما أورده محمود أمين العالم فى العدد الأخير من مجلة ( قضايا فكرية ) حين قال ان ( \* ) مصطلح العولة فى عصرنا الراهن هو تعبير عن ظاهرة تاريخية موضوعية .. تمثلت فى

---

( \* ) قضايا فكرية ( فصلية ، مجلة يشرف عليها محمود أمين العالم  
أكتوبر ١٩٩٩ .

البداية في ثقافة - بالمعنى الانثربولوجي - تخلقت وتشكلت من رحم الانساق الاقطاعية في أوروبا في القرن السادس عشر تتسم بنمط انتاجي هو نمط الانتاج الرأسمالي الذي أخذ يمتد ويتوسع ويسود حتى أصبح لامجرد حضارة غربية كما يقال بل حضارة عصرنا الراهن وان اختلف مستواها من مجتمع الى آخر . انها اليوم حضارة رأسمالية عالمية تعد امتدادا تاريخيا متطورا متجاوزا لمختلف الثقافات والحضارات الانسانية السابقة ، والتي ماتزال معالمها وآثارها باقية حية داخل نمطها الانتاجي الرأسمالي الجديد .

ولهذا يتنوع هذا النمط الانتاجي الرأسمالي بدوره بتنوع الثقافات التي يحتويها ويسيطر عليها دون ان يلغيها تماما رغم سعيه الى ذلك . . الى غير ذلك من الطرح الذي يطرحه الأستاذ العالم في أكثر من موضع في كتاباته الأخيرة .

وهو ما يوافق عليه البعض حين يرى ان الفكر الكامي وراء العولمة هو الفكر البراجماتي النفعي الالهائي ولكن يزاحمه الآن ويقف خلفه في وعى العقود الغربية المفكرة المابعد حدائي الذي يتضمن من بين ما يتضمن البعد التفكيكي التدميري ( مؤتمر الاسلام والعولمة ) .

☆☆ أما الأجناس الأدبية ، فمعروف أن الجنس الأدبي هو النوع الذي يعرف به الأثر الأدبي ( كالمرحية والرواية والشعر . . الخ ) ( ١ ) ، وتطور هذا المفهوم في الغرب معروف منذ القرن الثامن عشر حين تميز كل نوع عن غيره بقواعد وسماته ، وما لحق بهذا من تطور حين حاول ذلك الناقد الفرنسي برونثير

ثم ما ارتبط بهذا كله في القرن العشرين من أعاد الفصل بين هذه الأجناس أو الوصل بينها في جماعات ومفاهيم كثيرة ( ٢ ) .

وكما أن مفاهيم العولمة المتغايرة لاتجعلنا نتمسك بتفسير شكلي بعينه ، كذلك ، فإن التطور الأدبي يجعلنا لانتمسك بشكل معين تنتهي اليه الأجناس الأدبية خاصة في عالمنا الثالث حيث تضعنا الثنائية بين العولمة والأجناس وبشكل مباشر ، نحن المحسوبين على دول الجنوب المتخلف .. في خلفية المشهد الفكرى المعاصر فى علاقته - خاصة بالمجتمع - .

اذن ، دعونا نرجى الخلاف حول المفاهيم الى العلاقة بينهما .

اننا أمام قضايا كثيرة يثيرها هذا الطرح ، خاصة فى نهاية التسعينات من هذا القرن .

نحن أمام قضايا خلافية كثيرة وتعريفات ونظريات من ذلك :

- قضية الحدائة .
- وما بعد الحدائة .
- والهرمنيوطيقا .
- وخطاب « الما بعد » .
- ثنائية الزمن .
- عناصر الحكاية والزمن واللغة .
- ومجالات النقد الأدبى والاجتماعى والفنى والمعمبارى والسياسى والاقتصادى .
- الترجمة
- الصورة
- التناص

- اللغة

- النقد

- والسير الذاتية

- بالحساسية الجديدة (٣) .

وقبل ان أستطرد أكثر أحب أن أسجل ملاحظة هامة قد تفيدنا في هذا السياق ، وهو اننا اذا حاولنا رصد العولة وتأثيرها في الأدب عندنا يمكن ان نرصدها قبل ذلك - ليس كما هو شائع منذ بدايات التسعينات - قبل هذا كان من السهل للمدقق في حركة الأدب العربى ان يلحظ اعادة صياغة مراحل الامبريالية في طور يتعدى نشأة الرسمالية الغربية الى نمط رأسمالى متطور من التوسع الى الاحتكار الى التركيز فى أشكال رأسمالية جديدة لاتجاوز شكل الاحتكارات الكبرى داخل عدة ارهاصات تغريبية بدت فى الثمانينات فى شكلها المتنامى ، وتصاعدت الى أقصى ذروة لها منذ انهيار الاتحاد السوفيتى وسقوط سور برلين وقصف بغداد .. الى غير ذلك .

ويجب الاسراع بالقول هنا ، أن الابداع العربى - وان شهد بعض الاستثناءات فى الثمانينات ، مالبث أن شهد تجليات أبعد فى أجناسها فى الوطن العربى كله ، ففي الرواية المصرية - على سبيل المثال - عرفنا بعض النصوص - كما سنرى - وهو ما وجدناه بشكل ما فى المسرح وتجاربه التى وددت لها مواسم كثيرة ومهرجانات متكررة فى مصر ثم فى الشعر الذى وجد له فى مصر منذ الثمانينات ارهاصات ومحاولات وتجليات كثيرة لايمكن ان نعدم فيها بعض التأثيرات بالصورة الحدائية فى عصر العولة .

وهو ما يقترب بنا - كما سنرى - من ظواهر التأثير بالعولة ، وبداياتها .

بيد اننا نرجأ هذا كله الى ان تتضح الصورة أكثر في التمهّل أكثر عند العلاقة بين الاثنين : العولة والأنواع الآبية وهى علاقة لاتخرج عن التأثير فى المجال الاجتماعى أكثر مجالات العولة تأثيرا وفعالية فى نهاية الألفية الثانية .

ولنحاول الوصول الى فهم أكثر وضوحا عبر تساؤلات تطرح نفسها بعنف فى هذا الصدد .  
فلنر هذه الأسئلة قبل أن نفرغ الى ما تثيره مرة أخرى .

( ٢ )

وبعيدا عن الاسهاب نكتفى هنا بالأسئلة التى تختتم بها هذه لرؤية ، وهى أسئلة ، فيما نعتقد ، تمثل نصف الاجابات لو أحسن صياغتها ، من ذلك :

● هل استوعب الأدب العربى التغيرات المباشرة من الحداثة وما بعد الحداثة وما الى ذلك من المفاهيم ؟

الاجابة بهذا الشرط يحتم علينا ان نعود الى ظواهره فى الحكى والتمسرح ولغة الشعر وطرائقه الجديدة .

أما عدم الاجابة فتشير الى اننا مازلنا نعيش فى النمط المعرفى الحكائى ( الأسطورى ) القديم ، أو على أحسن تقدير ، نمط عصر الحكاية الذى يطلق عليه فى عصر الحداثة النمط المعرفى - الميثا حكاى .

● ثم نبدأ باجابة يعقبها سؤال آخر



الاجابة هي ان بعض الأعمال ( وهي نادرة عندنا ) اتجهت الى هذا النمط المعسرفى المابعد حدائى ، وعملت فيه ، فكيف :  
- هنا يجىء السؤال - كيف انعكس هذا الأدب فى نهاية الألفية الثانية ؟

● هل يعى العقل ( الأدبى ) العربى ما تسعى اليه المجتمعات الغربية اليوم ما بعد حداثة من امتصاص لعقول وأموال ومجتهدها ( الحكائية ) لحساب المجتمعات ( العلمية ) فى الغرب ؟

ربما تسمثلت العقول : فضلا عن العقول العلمية العقول الأدبية هناك وما أكثرها .

والأموال حين تصل العولة - فى تصور الحدائة - الى أنها تطور عال من الرأسمالية الاحتكارية .

● الى متى يظل الجنوب - وعالمنا الثالث فيه - فى حـالة تـأرجـح بين التراث والحداثة وما بعد الحداثة فى احسن الأحوال ؟

وبعد ، هذه جملة من التساؤلات التى تحتاج الى اجابات كثيرة وواعية ننتظر ان يصل اليها مثقفونا ونحسب اننا واجدون لديهم الكثير . .

**مثقف العولة . . حول 'جدل المفاهيم' !**

**جدل المفاهيم . .**

كان جدل المفاهيم أكثر ما لفت نظرى فى هذا التجمع الذى شهد وجود المثقف اللبناني والسورى والمغربى والعراقى والفلسطينى والمصرى . . الخ بعضهم يعيش فى الأقطار العربية وبعضهم فى

بلاد المهجر فى شتى أنحاء العالم الغربى ، بعضهم آثر ان ينوقف عند البحث العلمى أو التقنى وبعضهم اختار منذ البداية – النص الابداعى ، وان لم يخل وعلى الجميع من العمل التنظيرى فمارسبه من آن لآخر لطبيعة الفترة التى يمر بها الوطن والتحديات التى تجعل الكثيرين – رغم تخصص البعض – يحمل وعيا تنويريا موسوعيا بحكم ماهية المثقف وطبيعة المهمة الشاقة التى يضطلع بها .

أقول كان جدل المفاهيم وبشكل أدق صدمة المفاهيم أكثر ما لفت نظرى منذ بداية هذه الندوة التى أقامتها صفحة ( ثقافة عربية ) فى الأهرام الدولى ، وشارك فيها مثقفون واعون كثيرون من العرب من أمثال هشام شرابى ومحسن جاسم الموسوى ونبيل على وصلاح فضل والياس خورى ومنى طلبة وليسانة بدر وغيرهم ممن يثرون الحوار الدائر الآن .

واذا كنا فى العالم الثالث مازلنا يبحث عن المفاهيم وضبطها ، فان المثقف الحقيقى يظل – بحق – هو ذلك القادر على الوعى القيمى فى ابتكار المفاهيم .

وعود على بدء ، فان القضية التى لفتت نظرى (٤) لم تكن ضبط المصطلحات منذ الدقائق الأولى ، وانما محاولة ضبطها فى هذا السياق الذى يتجه – ولم يبق أسابيع على الألفية الثالثة – ، ومن ثم القدرة على نحت وابتكار مفاهيم خاصة بنا .

واذا وضعنا فى الاعتبار ان العرب فى القرن العشرين « لم يساهموا بشئ فى الفكر العالمى » ، فقد كانت صدمتى مضاعفة من التباين حين كان لابد ان يتصدى أكثر من مثقف لموضوع الندوة ( العولة .. والأجناس الأدبية العربية ) .

أما العولمة فقد كنت قد أكدت في البداية انه من الصعب ان نتفق جميعا حول مفهومها ، ومن ثم ، فان محاولة فهم ( مصطلح ) جديد يرمى في تيار اشكالية معلقة ، أما ( الأجناس الأدبية ) فقد كان على ان أتقدم بمفهوم معجمي ليسهل فهم العلاقة كما قلت بين العولمة والأنواع الأدبية .

فلنحاول تفكيك المصطلح قبل ان نصل الى ما يشيره .

### ( ١ )

منذ البداية راح مجمود أمين العالم يشير الى اننا لا يمكن ان ندرس علاقة الأجناس الأدبية بالعولمة لو لم نتفق سلفا حول مفهوم ( العولمة ) ، وربما يسبق هذا كله بحث العلاقة بين الهوية والعولمة ثم الثقافة والعولمة ثم ..

وبعد ان استطرد الأستاذ العالم حيول مفهومه عن العولمة واقترباها من الهيمنة التي يمكن تفسيرها أكثر حين نقول ان « الهيمنة سيطرة بعض دول على العولمة » ، وبعد اسهاب طويل أرجو الا ننال منه هنا انتهى الى ان ما يهيمن هو العلاقة بين الهوية والعولمة أو بين الخصوصيات الثقافية والعولمة .

ومع انه يبدو اتفاق محمد برادة مع الأستاذ العالم ، غير انه ما لبث ان اختلف معه ثانية ، مفسرا بقوله « ان هناك اختلاف لأن العلاقة بين الهوية والعولمة موضوع واسع .. نحن نريد الحديث عن الأدب أساسا والوقت لا يسمح لمناقشة موضوع الهوية ،

وأظن ان الأدب كصيغة من صيغ التعبير أمام طغيان التكنولوجيا الجديدة وامتداداتها المخلفة : بإيجابياتها أو سلبياتها ..

بيد ان المفاجأة الثالثة جاءت من طرف أستاذ كبير هو د . نبيل على الذي راح يشير الى الشاطئ الآخر من السياق ، باننا يجب ( اقترح ) ان يتم تعريف الأدب من منظور العولمة ثم نتكلم عن أثر العولمة على الأدب ، ثم على الأجناس - ثم - أثرها على الأدب العربي ، فهذا التسلسل - أضاف خبير المعلومات الكبير - يجعلنا بالفعل نوحّد المفاهيم .

ان تعريفات العولمة كثيرة ولكن تعريفها من منظور الأدب العربي يحتاج الى وقفة أكبر (٥) .

وفى حين راح د . صلاح فضل يؤيد هذا الرأي ، متفقاً معه كاتب هذه السطور من ان الاطار العريض يمكن ان يكون - دون تخصيص - هو البحث بين العلاقة بين العولمة والفكر الأدبي ، راح د . حامد أبو أحمد يعود بنا - فى قضية المفاهيم - الى طريق آخر .

لقد أشار الى التعريفات الكثيرة للعولمة ، والقضايا الكثيرة التى مرت بها المصطلحات مثل مثل مصطلح ( الأجناس الأدبية ) ، ومن ثم ، قال بوضوح شديد بعد الاقرار بضرورة الانتباه الى ما قبل العولمة :

- « لماذا لانقفز على قضية العولمة والأجناس الأدبية بنوع من التأمل ؟ انا دائماً تأخذ ماهو مطروح فى الغرب ونتحدث فيه ونحاول تعميمه » .

ان العولمة ليست قضيتنا - هكذا بدأ استاذ الاسبانية صريحا -  
فنحن لم نصل الى الحدانة ، واذا كان البعض رأى اننا وصلنا اليها  
فاننا لم نخلص منها ، وبالتالي فان هذه القضايا مطروحة أساسا من  
أعلى ، فلماذا ؟ - تساءل لماذا لانربط بين العولمة والأجناس  
الأدبية (٦) .

دهشت ، كان المناقشون يشغلون أنفسهم بنفى ان نمنهل  
عند العولمة ( كمصطلح ) و ( الأجناس الأدبية ) كمصطلح آخر ،  
رأى الجميع اننا يجب ان نتنبه الى ان الهوية لا بد ان تواجه العولمة  
التي هي ، في حقيقتها ( هيمنة ) في حين ان البعض الآخر ، وان لم  
ينكر هذا كله ، فانه راح يعود من الطريق الأول :

- لماذا لا نتجه الى قضية ( العولمة والأجناس الأدبية ) . فالقضية  
ليست قضيتنا أساسا فلماذا لانتناولها كما تتناول بعيدا عنا ؟  
وهنا عاد الصخب المفاهيمي يفرض نفسه بكيفية جديدة حين اخلف  
الروائي اللبناني .

## ( ٢ )

لم يكن الياس خوري قد سلم بمفهوم العولمة كما هو سائد في  
الأدبيات السياسية الآن ، بل راح يقول انه لا توجد قضايا خاصة بنا  
وقضايا ليست خاصة بنا ، فنحن نخضع لمفاهيم هذه القضايا ومن  
ثم فان العولمة - وهنا راح يعيد تفسير المصطلح - هدفه التغطية  
على مصطلح آخر بسيط هو الهيمنة .

وفي حين راح الياس خوري في حديث طويل يحاول العولمة  
والأجناس الأدبية وتحويل المقاومة الآن الى شكل من أشكال الأدب

العربي المقاوم راح حليم بركات يغذى مؤكدا غلبة الهيمنة في شكل  
التكنولوجيا الاعلامية ..

بدا ان الخلاف عميق على أكثر من مصطلح ، وفي غمار هذا  
كله ، انصرف الكثيرون لاغراء الحديث عن العولمة ، وهو اغراء  
يمكن ان يمسك بتلابيب البعض فلا ينصرف عنه الا بعد وقت  
طويل ، وفي غمرة هذا فان تأثير العولمة على الأجناس الأدبي أو -  
لنستدرك هنا - تأثير العولمة على الأدب أو الفكر الأدبي يتحول الى  
المرتبة الثانية أو الثالثة ، فالعولمة اما في مفاهيمها المبكرة أو مواقعها  
الجديدة ، اما في اتجاهها السياسي أو اتجاهها الاجتماعي تنصرف عن  
الجانب الابداعي الذي كان الهدف الأول من هذا النقاش .

كانت القضية التي تلح على ، ولم أتوقف عن التذكير بها .  
قط ، هي العلاقة بين مفهوم العولمة ( = الهيمنة كما أطلق عليها  
البعض ) و ( الفكر الابداعي أو - حتى - البحث الأدبي أو رؤية  
العالم أو التفكيرية أو السيرة الذاتية أو اللغة أو التناص أو التناص  
.. الى غير ذلك مما يثيره المفهوم في هذا الصدد .

تنبعت ليانه بدر الى ما يثيره تأثير العولمة على الأدب ، وراحت  
تضرب أمثلة غربية كثيرة ، وان تكن في الجانب العالمي ، في حين  
توقفت كثيرا أيضا عن ( هوية ) الأدب عندنا ، كيف نحافظ عليها ،  
كيف نعبر عن تاريخنا الخاص ونكتب عن المنسكوت عنه والمهمش  
داخلنا ، وان يتم - في الوقت نفسه - الاعتراف بنا لاتهميشنا  
خارج دائرة العولمة التي نتوقع فيها نحن لا التي يرسم الغرب  
أيديولوجيتها والياتها .

ورغم ان مصطلح - الأجناس الأدبية ( تردد على فترات ، فان  
الهوة لم تضيق قط كلما شرعنا في تناول القضية .



لقد بدا الخروج الى قضائية ( الترجمة ) لتبتعد عن القضية المحورية لنا ، بل أخذ البعض من قضية النقد الأدبي حجة لاقامة الحد على النقاد ، وكان بعضهم موجودا فشهدنا ما يشبه الحوار الساخن أو النقاش المحتد خارج دائرة المفاهيم ، وبدا البعض يدخل في متاهات تقترب من الغموض أكثر منها من الوضوح والاشراق في محاولة رؤية العولمة في علاقتها بإبداعنا ودرجة تعبيرنا عن قضايانا في عصر لم يعد يهتم الا بالقضايا الايديولوجية على مستوى رأسمالي أو امبريالي شرس .

ورغم كل هذا الجدل ، كان علينا ان ننتظر ان يتحدث حافظ دياب .

لقد أسهب حول ان الأدب كفاعلية انسانية تعبير يتأبى على التأثير المباشر بالتكوين الاجتماعي كما اننا أمام فعلين متنافسين : العولمة كهيكلة ناجزة للعالم ، والأدب كمحاولة لا لسته هذا العالم ثم ان الأستاذ الانثربولوجي أضاف انه علينا الا نغفل انه قد وقع منذ نهاية السبعينات وفي وطننا العربي تحديدا حديث يتصل بحساسيات ما بعد الحداثة ، ونستطيع ان نتذكر معه الأعمال التي قدمها عبد الكريم الخطيب حول تفكيك الخطاب ، وأعمال الطاهر لبیب ، وأيضا أعمال أحمد أبو زيد حول رؤية العالم وأعمال أستاذنا صلاح فضل حول التناس كذلک ما قدمه جابر عصفور حول التناس وصبري حافظ حول الحساسية الجديدة ( لحافظ دياب دراسة قيمة مقارنة لهذا الموضوع (V) .

كان يمكن ان نذكر معه مفاهيم العولمة الكثيرة التي تشق طرقها بدآب في حقل علم الاجتماع والانثربولوجيا والفلسفة والاقتصاد والتكنولوجيا فضلا عن الاهتمام البحثي في شتى الميادين

لولا ان قضيتنا هنا لم تكن لتخرج عن رصد تأثير العولمة فى الفكر  
الأدبى العربى ، ولولا ان المحاولات الابداعية الكثيرة منذ قرابة  
ثلث قرن تتناثر و ( تتشظى ) - بتعبير عولمى تردد كثيرا .

ومن ثم ، فان تأثير العولمة على الوجه الأدبى وممارساته كانت  
أظهر ما يتم التركيز عليها هنا .

والأهم من هذا ان تأثير المنظور التكنوقراطى المتخصص فى  
الكومبيوتر كان يسعى الى فرض نفسه على النص .

هو ما نتمهل عنده ، أكثر .

### حوار المنظور التكنولوجى

لم يكن جدل المصطلح غير وجه واحد من وجوه كثيرة أثرت .  
كان لطفرة التكنولوجيا وأثر المصالح الحيوية للاحتكار وحضور  
الرأسمالية خاصة فى تأثيرها على الفكر الأدبى عندنا .. الى غير  
ذلك من ظواهر ( العولمة ) وجوه أكثر خطورة وأشد ضراوة .

العولمة ، اذن ، وأهم عناصرها التكنولوجيا قد فرضت نفسها  
بعنف فى هذه الحقبة ، وعبر التعامل مع الهويات الأخرى .

كانت العلاقة الآن بين المنظور التكنوقراطى الغربى و ( النص )  
العربى .

وهو ما انعكس أكثر وضوحا عبر عدد كبير من الرموز من  
المثقفين العرب ، خاصى حين اشتدت درجة الحوار بين كثير من  
المشاركين بينهم الناقد الاسلوبى أو الانثربولوجى أو الروائى .. الخ .

ولأهمية الجانب التكنولوجي في هذا الحوار فسوف نتوقف عند أهم ما قاله خبير الكمبيوتر ، وهو ما يعكس بشكل ما أفكار المثقفين الآخرين - في مقدمتهم صلاح فضل وحافظ دياب - لخطورة هذا الجانب على الابداع العربي اليوم .

لنتمهل عند بعض ملامح المشهد التكنولوجي .

( ١ )

ما هو أثر العولمة على الأدب ؟

في نقاط متلاحقة راح يشير نبيل على أثر التكنولوجيا كأحد مكونات العولمة .

فقد بدا واضحا الآن ان تكنولوجيا المعلومات راحت تنمي إعادة الاستخدام ، وإعادة الانتاج بشكل من الأشكال . أي ان الأدب كما لاحظ خبير المعلومات سوف يتحول الى ( كولاج ) والى نصوص يمكن إعادة استخدامها من جديد .

ولكن أية أهمية لهذا ؟

الأهمية تنبع من إعادة استخدام النصوص القديمة سيتمح بها من جديد ، وهو يؤكد - في هذا السياق أهمية النصوص التراثية .

ان هذا في حد ذاته يمثل نقطة أخرى يمكن ان نطلق عليها ( اليجين التكنولوجي ) وذلك بالمزج بين أشياء وأشياء وهو ما مكنتنا منه هذه الخاصية ، ان التغير التكنولوجي الجديد يسـمح بشيء يسمى Hyperification ما يطلق عليه عندنا بالتناص (٨) ، ان يتناص نص مع نص آخر او - حتى - مع نفسه ، وهذا سيؤدي الآن الى كسر خطية السرد وخطية الرواية .

ونحن اليوم أصبحنا نبحث عن النص غير الخطى خروجاً من النص التقليدي ، وهو ما يصل بنا الى محاولة كتابة أو بروز كتابة أسلوب جديد للرواية .

بل ان هناك بالفعل محاولات في هذا عبر الانترنت ، يقوم بها مجموعة من الهاوين أو - حتى المحترفين - غير ان رصد بعض هذه المحاولات سيتأكد لنا انها مازالت في طور جنيني ، وان ما يحدث من محاولة كتابة رواية ، وغم الطموح ، لايزيد - كما يرى خبير المعلومات - ان يكون ( لعبة ) أكثر من كونها أمر جاد . .

تبرز في الطريق الى هذا قضية اللغة ، أو قضية استخدام اللغة في الكتابة الروائية ، وهنا نكتشف ان علاقة علم اللغة بالأدب أصبحت قضية حاسمة جداً من منظور الذكاء الاصطناعي .

لقد أصبحنا بين ثلوث ( الذكاء الاصطناعي والنقد الأدبي ونظرية المعنى ) أمام لوحة في غاية الأهمية في مناخ أصبح تحت فيه قضية المعنى لها دلالة كبيرة .

بيد ان النقطة الهامة التي يصل بنا اليها خبير المعلومات تعكس لنا واقعا عربيا بشعا ، وهو ما عبر عنه بالعلاقة بين الأدب والتكنولوجيا في وجه سلبي غريب .

هذه العلاقة التي سيبدو انها ستقلل من تأثير الأدب واستمرار تأثيره « فمع تدفق المعلومات ومع حمل المعلومات الزائد ستصبح النصوص قصيرة العمر الا لو كانت ممتعة للغاية ، فان أكثر النصوص - بهذا الشكل سيكون مآلها - هكذا - صناديق القمامة » .

أستمع الى صوت عالم التقنية وأنا أحدث نفسي :

وكان عشرات النصوص الآن ، بعيداً عن هذا التأثير المعلوماتي ، ليس مآلها ( صناديق القمامة ) .

وهو ما أثار لدينا مشاعر متضاربة من الحزن واليقين والخوف والترقب والتأرجح ..

ان كاتب هذه السطور يتلقى يوميا عددا لا بأس به من النصوص الأدبية ، وهى نصوص يغلب عليها التهافت وضعف الوعي بالقيمة .. وما الى ذلك من خصائص الأدب ، ومن ثم ، فانه لا يفعل أكثر من انه ، بعد ان يتأمل النص جيدا ، ويطالع فيه أحيانا ، حتى يجد نفسه ، دون ان يدري ، وقد دفع به الى ( صناديق القمامة ) .

صحيح ان هناك بعض النصوص الجيدة ، لكنها الاستثناء التى لا يمكن أن تؤرخ به لحركة أدبية أو لتيار مذهبى أو لوعي معاصر ونحن على منعطف أخطر قرن نواجهه على الاطلاق .

بل ان د . صلاح فضل الذى راح يضيف الى د . نبيل على - وكأنه فى الجانب الآخر - ان « كثيرا من أشكال هذا الابداع سينتهى مصيرها فى المستقبل الى صناديق القمامة ، ان هذا نفسه يحدث فى أشكال الابداع المتخيلة التقليدية ، فالدراسات السييسولوجية مثلا تثبت انه خلال القرن العشرين سيكون من بين مائة عمل ابداعى فى الشعر » والرواية أو غيرهما ينتجها تجمع معين ٩٠٪ منها يلقي فيما يطلق عليه سلة ( قمامة الكتابة ) ولا يعيش فى المتوسط حتى فى أكثر المجتمعات احتفالا واحتفالية للأشكال الجديدة نسبة ١٠٪ وهذه النسبة الأخيرة هى التى تثبت أصالتها والقدرة الخلاقة لمبدعيها على تحقيق المعادلة الصعبة . واستمر الناقد الكبير فى تحليله لجملة ما جاء به خبير المعلومات ، فى حين راح نبيل على يواصل رسم أكثر الصور بشاعة اليوم حين نتمهل عند العلاقة بين التكنولوجيا والفكر الأدبى المعاصر .

ان الأكثر بشاعة هنا ان للعولمة ذلك الوجه السلبى شديد

الخطورة على الكاتب العربي ، خاصة لمن يدقق في مئات النصوص  
التي تمر أمامنا عبر شبكة الانترنت .

## ( ٢ )

وهو ما يعود بنا ثانية الى الوجه التكنولوجي .  
وعود الى خبير المعلومات فهو يذكرنا في وضوح شديد بأن هناك  
كتاب مصريين وعرب يقتفي أثرهم ( فاجدهم يأخذون نصوصا ليس  
لها هوية الكاتب ويحيلوها الى أنفسهم وهو ما يفسر لنا الآن ان لدينا  
كتابة غير أصيلة وغير موثقة ومرجعية تائهة في سراديب هذه  
الشبكة . . ( و ) . . ) .

وأضاف ان الأكثر من هذا انني أجد الكثير جدا من المقالات في  
الصحف العربية مأخوذة من على شبكة الانترنت ومترجمة الى العربية  
دون اثبات ، انها مأخوذة من على شبكة الانترنت ، ومجيبا - موجها  
حديثه لمن سألته عن الأسماء - أكد الخبير المعلوماتي ان تعفيني من  
ذكر الأسماء فهي كثيرة ، وحين أضاف الى هذا البعض . . والرسائل  
الجامعية ! وافق على الفور نبيل ، ان هناك الكثير من الرسائل  
والأبحاث التي تستخدم استخداما فعلياً في الجامعات ومراكز  
البحوث ، ويتعامل معها على انها نتائج أصيلة ، في حين ان العود  
الى ( الشبكة ) ترينا انها مأخوذة بالحرف من ( الويب ) دون  
ذكر المصدر .

ووصل هذا بنا الى علاقة الأدب باللغة ، حين راحت نظرية  
تشومسكي المتأثرة بالمعنى منذ ربع قرن تهتز لان تشومسكي ركز  
على الجانب النحوي . ومع هذا فقد لاحظ في هذا تفجير أساليب  
جديدة للمنطق عالية الرنين ، وهو ماسيغير من فهم بنية السياق .

وانتقل الخبير من الابداع الى النقد .

راح يؤكد ضرورة الربط بين نظرية الأدب بالذكاء الاصطناعي بعلم اللغة وهو تالوث أصبح لازما في العملية النقدية ، خاصة ونحن نشكو من قلة الدراسات في العربية التي تتعلق بالترابط السياقي والمنطقي .

راح يذكر لنا ضرورة توفر أدوات معلوماتية وعلمية بتكشف عن بنية النص ، لكنه لا يمكن ان يحدث دون دراسات لغوية تقول لنا - مثلا - عن علاقات مسارات الاشتقاق وعلاقات المعاني .

وشغل طويلا بمعاجمنا التي لا تجدد ، حيث ينقصها المعاني خاصة في اسقاط عنصر السياق ، والقواميس التي تردد تعبيرات بيضاء في تفسير مصطلحات هامة ، ومن هنا ، عاد الى ذكر أهمية الكومبيوتر الذي يوفر لنا قواعد بيانات للنصوص ، وهي كثيرة جدا ، ونحن لدينا ذخيرة كبيرة جدا يمكن استخدامها لتحليل الجملة العربي ليتمكن وضعها على الكومبيوتر ، فهذه القواعد يسمح بدراسات تجادة للنص العربي ، وبالتالي دراسة أجناس الكتابة العربية تهيدا لوضعها في اطار أجناس الأدب بصفة عامة .

بيد ان أكثر ما شغلنا به الخبير المعلوماتي صراحته الشديدة في قضية الترجمة (٩) .

قضية الترجمة ( من ) و ( الى ) اللغة العربية .

فمن الغريب ان الأجهزة المخبرية الغربية تهتم بهذا الجانب اهتماما خاصا ، ولم يتردد في القول صراحة وبوضوح وبغير حرج



ان المخابرات الأمريكية الآن تهتم كثيرا هذا الجانب ( ان الاخبارات  
الأمريكية تطاردنى الآن ) لعمل ترجمة من العربية الى الانجليزية (   
لماذا ؟

لنجد صعوبة كبيرة لفهم هذا فى سياق الندوة أو خارجها ،  
فالهدف هو كشف بنية الفكر العربى وكشف مايجوز فى وجدان  
الانسان العربى تحكما فى ردود أفعاله لأن أفعاله أصبحت مقيدة  
للغاية •

★★ راح حافظ دياب يواصل حديثه عن الوجه النقدى  
البشع الذى عرفناه على أثر معرفتنا لارهاصات العوالة منذ  
السبعينات ، ويطيل حول قضية الترجمة ( عابرة القارات ) وتراجع  
مدى ( الأدب المقارن ) ، فى حين سبقه صلاح فضل ليفيضى فى حديث  
طويل فيما يصل بين العوالة والأدب من حاجات ابداعية ومنظومة  
نقدية وتطور الأشكال الأدبية للتعبير عن طاقتها فى أجناس تتحول  
الى تجميع وتداخل وتهجين وتوليد الى غير ذلك من ظواهر الأدب فى  
هذا العصر ، فى حين ظل صوت نبيل على يحاول عبر المنظور  
التكنولوجى أعاد صياغة ما سمعه أو ما يوشك ان يسمعه •

لقد أثر الخبران يكون ( كما اعترف فى بداية المداخلة ) هو  
الوجه الآخر •

هذا الوجه الآخر الذى سعى لاعادة صياغة ما قيل من منظور  
تكنوقراطى جديد •

## من القاهرة الى مدريد ٠٠ وقضية المصطلح !!

عدت من مدريد ، كنت أحسب ان جدل المفاهيم الذى تركته ورائى فى القاهرة قد انتهى ، لكننى ما ان هيات للحديث والسماع - فى مؤتمر طه حسين الذى عقد بمدريد أخيرا - حتى وجدتنى أعود ثانية الى نفس المناخ - جدل المفاهيم - حاولت أن أبذل جهدا حثيثا لمحاولة الاقتراب من المشاركين الآخرين فى ضوء مفهوم واحد دون جدوى ، وحين عدت الى القاهرة ثانية وجدتنى فى جدل مدريد من جديد ، القضية نفسها مازالت قائمة : والجهل بالمفهوم هو هو ، وسوء النية أحيانا - فى فهم المصطلح هو هو ، وخسارة جبهة الوعي العربى بما يحدث قبل هذا وبعده هو هو (١٠) ٠٠

كنت قد خصصت المقال الماضى عن جدل المفاهيم ، وها أنا الآن - للعود من نفس الطريق من مؤتمر ( ذكرى طه حسين ٠٠ ) الذى أقامه المعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد ، وهو

ما يتكرر فى أغلب الندوات فى السنوات الأخيرة فالقضية واحدة  
هى غياب المفهوم أو الجهل به . .

ها أنا أعود - كما عدت الى هذه القضية مرارا من قبل .

انبا صورة من صور ( المثقف والعولمة ) الآن ، حيث تبدو الامور  
غائمة أو غائبة ، وحين تروج للأفكار السهلة ، وحين يبدو المثقف  
فى الظاهر أكثر ( ثاقفا ) - كما يقول اخواننا المغاربة ، فاذا بنا  
نتحدث كثيرا ، وونفهم قليلا ، وتقل قدراتنا الثاقبة على الوعى  
بالمفهوم المكثف ، دعك من محاولة ابتكار لا لمفهوم الجديدى بعد  
نُحتة ومراقبة تطويره .

وكما أصبح تسطيع المفاهيم سمة سائدة فى عصر العولمة ،  
كذلك أصبح تسليع الأفكار العائدة اليها شيئا مألوقا .

وعلى أية حال ، لاننا فى المرة القادمة ضربنا مثلا لمصطلح  
( الأجناس الأدبية ) ورأيتة عبر كل ألوان الطيف ، فسوف نتمهل  
الآن عند بعض المصطلحات التى شهدت فى مدريد مؤتمر حضره  
عدد كبير من العرب والاسبان .

لقد تناثرت المصطلحات هنا وهناك ، وهى تمر أمامنا مر  
الكرام ، وكلما تعامل الحاضرون مع مصطلح زادت هوة الخلاف ،  
لا نستثنى فى هذا قضية واحدة من القضايا التى اثرت

وما أكثرها ، وسوف أتمهل - على المستوى الشخصي - عند مصطلحين أثارا ردود أفعال كثيرة - فور عرضهما في الجلسة الثانية من اليوم الأول .

وقد زاد الخلاف حول هذا المصطلح أو ذاك ، أما لغياب البحث واكتفاء الحاضرين ( بالسماع ) وهو ما نجده في ( كل ) المؤتمرات التي تعقد في بلادنا سواء لسوء الفهم واما - أكاد أقول - سوء الظن لدى البعض ..

فلنر بعض هذه المفاهيم وتعارضها .

## ( ١ )

لم يكد كاتب هذه السطور أن ينتهى من اللقاء بحثه بالصورة ( الملخصة ) التي أصبحت شائعة وتعرف بما الأبحاث في المؤتمرات ، حتى واجه سيلا من التساؤلات التي كانت أغلبها ضمنية لعدم قراءة البحث ، وبعضها الآن لعدم ربط المفهوم بسياقه دون الخروج به الى سياق آخر ..

عنوان البحث كان هو ( المؤثرات الفكرية التي .. ) وجاء في هذا انها محاولة ( رصد درجة المؤثرات الغربية لدى المثقف العربى كجزء من عملية العصرية أو التغريب .. ) وبمجرد ان أطل مصطلح التغريب Westernization (١١) فى عملية التطور الغربى الذى بدأ ذروته فى بدايات القرن ( أقول بداية القرن ) حيث كانت عباءة التغريب هنا لا تعنى أكثر من (العصرية)

فى زمنتها حتى نجامت ردور الأفعال مفاكسة : فيبدو ان مصطلح  
التغريب يظل غامضا أو لا يفهم الا فى اطار زمنه .

كان الحديث ينصب على تبلور المؤثرات الغربية حين تعرف  
طه حسين على معلميه فى الغرب فمنذ عرف الغرب فى مصر أو بعد  
ان غادرها الى فرنسا ، وان عملية التغريب هذه لم تتعد فهم  
( المنهج ) الذى تعامل به طه حسين مع (مقدمة) ابن خلدون (١٢)،  
هذا المنهج الذى تأثر بعلوم القرن الثامن عشر فى أوروبا وعديد  
من أساتذته فى القرن التاسع عشر مثل كازانوفا ودور كايم  
وجوستاف لانسون وشارل ديهل والفونس بولار وقبلهم قبل أن  
يغادر مصر فى الجامعة الأهلية مثل كارلو نالينو وسنتيلانا  
وميلونى وليتمان .. وغيرهم .

انه التأثير الذى مثل مقدمات فصول رسالته التى حصل  
بها من فرنسا على رسالته عن الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون  
عام ١٩١٧ .

لم يكن تعبير التغريب هنا - وقد كان شائعا فى الدراسات  
التاريخية والفكرية - غير احد التيارات التى كانت قائمة فى  
بدايات القرن التاسع عشر ( التياران الأخران هما : التغريبى  
الخالص ومثله اسماعيل مظهر ، والدينى ومثله حسن البنا ) ،  
وهذا هو التيار الثالث الذى عرف - كما فعل جابر الأنصارى فى  
كتابه « صراع الاضداد » - بمصطلح ( العلمنة والرفض ) قبل  
أن تدخل الثلاثينات بالفكر الليبرالى الى درجات الاحباط على  
المستوى الوطنى والسياسى .

لقد كان هذا المصطلح منذ فترة مبكرة يتبناه محمد علي وأتباعه حين حاول ( عصرنة ) البلاد ، لكن التغريب الذي اتخذه فيما بعد معنى ( العصرية ) أكثر لدى تيار بعينه من أتباعه كان محمد عبده وأتباعه والمناصرون له الذين كانوا يؤمنون بإمكان تعايش العصرية داخل الإطار الوطني كانوا يرون ضرورة مواءمة الأساليب العصرية بالمتطلبات المحلية : : انهم في اعتقادي الليبراليون الحقيقيون . .

كان الجميع من شتى تيارات الفكر في ندوة « مدريد » يدهشون لاستخدام التغريب لدى طه حسين ، بما يعنى - لديهم - أسباغ التبعية والانتماء للغرب وتكوين صورة مغايرة لما عرف عن طه حسين ، فى حين ان الأمر لم يكن ليحتاج الى كل هذا الجهد . خاصة ، وقد كررت لأكثر من مرة ان التغريب كان التأثير بالغرب دون التخلي عن الهوية التراثية ، وان طه حسين كان من أبرز أبناء جيله وعيا بما يمثله الغرب وفى الوقت نفسه وعيا بما يمثله التراث العربى بالهوية واللغة والتاريخ وما الى ذلك .

وهو ما دفع بى ان أنهى البحث بعبارة تؤكد انه حين عاد الى مصر وطيلة حياته كان قد بلور فكره فى إطار الاعتدال المتطور أو انه ( جمع الى عطف التحديث وعى التراث ) .

ببساطة شديدة ، فان طه حسين لم يكن ليستطيع أن يصنع ( قطيعة ) مع الماضى دون أن يربط بالقطيعة المعرفة بالتواصل المعرفى المعاصر .

أى اننا لابد أن نتعامل مع الماضى هذه ( القطيعة المعرفية ) ( ١٣ ) الواعية .

وهو ما أثار - مرة أخرى - مصطلح آخر - لم يجد أحدهم سبيلا إلى فهمه إلا بتوجيه سهام النقد بدون تردد ، لقد فهم البعض أنها أحداث القطيعة الخالصة ( هكذا ) مع الماضي ، وهل يمكن هذا ؟

هل يمكن صنع قطيعة مع ماضينا - ذاكرتنا الحية ؟  
سألت نفسي ، وعدت إلى محاولة التبسيط والشرح .

## ( ٢ )

ما هي ( القطيعة المعرفية ) ؟

فرغم أنني عرضت لشرح هذا المصطلح في هذا المكان قبل ذلك ، فقد اضطررت إلى العود إليه ثانية لتوضيحه .

وما أكثر ما يعود الكاتب هذا الزمان إلى مصطلح لتوضيحه  
المرّة بعد المرّة بعد المرّة .

ورغم أن المصطلح يعود إلى عديد من الكتاب الغربيين في شتى التخصصات ، فإنه لا يخلو من دلالة أنه اشترك في بحثه وتأكيد فلسفة العلوم والعلوم الطبيعية وقبلهما علم الكلام ، وأسهم فيه عالم الطبيعة باشر ولماركسي المجدد التوسير وتعانق فيه لينين ولوكاتش ثم جاء عدد من العرب يسهمون في المصطلح لتأكيد على المستوى العربي ومن بينهم يمني طريف العيد التي تركز في أحد كتبها أن القطيعة عندنا ( إبستمولوجية ولن تصبح حضارية أو أيديولوجية ) .



ورغم ان (القطيعة المعرفية) شروح كثيرة ، فان اجتهاد  
يمنى العيد يظل آخر ما طرح فى هذا الشأن ، ولان القضية ليست  
من السهل بسطها فى هذا الحيز البسيط فسوف نجهد لتلخيص  
نيسعى ان يكون غير مخل .

ان القطيعة المعرفية ترتبط بالحركة الجدلية بين الجسوة  
والغياب - لاثبات والنفى - الاتصال والانفصال لتكون « ثمة  
اضافة كيفية حقا لنسق علمى تنتسب اليه وليست مجرد اضافة  
كمية . انها ترتكز فى اصولها الى قانون الجدل الشهير : تراكمات  
بنوع من القطع الكيفى ، وهو ما يؤكد معه ان التقدم العلمى مبنى  
على اساس قطع الصلة بالماضى ليس بمعنى نفيه او انكاره او التناكر  
له فذلك غير وارد ، تقول يمنى الخولى هنا :

( - ان القطيعة المعرفية لا تعنى المسخ الحضارى ، كما انها  
لا تعنى المحو والالغاء افناء الماضى ، ليكون البدء المطلق والمستحيل  
معرفيا وليس ورائى شىء البتة . . كما بدأ انسان نياتدرتال او  
كما بدأ آدم . . كلا بالطبع وبالقطع . القطيعة المعرفية ان ابدأ  
درجة أعلى ليست تكرارية أو لا اضافة كمية ، بل هى حلقة جديدة  
فى سلسلة التقدم المتوالية ، لم اصل اليها الا بعد الحلقات  
السابقة فترفض القطيعة - بوصفها مقولة ابستمولوجية مجدية  
وفعالة فكرة الانسلاخ والافتراق البائن الذى يقطع جذوره فى كل  
ماضى ويبحث عن مستقبل هائم يقفز ووثب لا يصنع حضارة  
ولا يقيم نهضة ) (١٤) .

وبعيدا عن فلسفة العلوم ووضع الطبيعيات أو اللجوء الى  
علم الكلام . . الخ فان الانسلاخ عن التراث يظل موقفا مناقضا  
لأى موقف ( علمى ) يحثنا عليه ديننا ، وتحثنا عليه كل الأديان ،

لما هي أحداث قطيعة خالصة بين الماضي والحاضر مقولة غير عملية  
وواقعية .

فالفكرة هنا لا تكون تكرارا كميا لأفكار الماضي ، وإنما هي  
عمل دائم ووعى دائم بانجاز الأحداث في ضوء الاثنين : الماضي  
للصعود - على أرض الحاضر - إلى المستقبل .

★★ وما قد عدت إلى القاهرة وما هي المفاهيم - هناك  
كما هي هنا - غريبة ، متماثلة بعضها لدى البعض يمثل سوء  
الفهم وحساسية المعنى إذ تتسرب من مرجعيات متباينة وبعضها  
لدى البعض الآخر يمثل سوء القصد ، وهو موقف مسبق يتم  
عن الغرض وليس العن وكلاهما - سوء الفهم وسوء القصد -  
يمثل وعيا مفقودا لاهم قضايا التعبير والتفكير وكلاهما وعى كان  
لا بد من التنبيه إليه - ربما - حين دقت مدافع نابليون أسوار  
القاهرة قبل قرنين أو قبل ذلك بكثير غير أن الأخطر من هذا كله  
يظل أن القطيعة بيننا وبين عقولنا مازالت قاطعة ، قائمة .

## هوامش الفصل الثالث

---

- (★) انظر ندوة ( الأهرام الدول ) بعنوان ( العولة والأجناس الأدبية )  
صيف ١٩٩٩ أقيمت بالقاهرة .
- (★★) قضايا فكرية ( فصلية ) ، مجلة يشرف عليها العالم ، ١٠/١٩٩٩ .
- (١) موسوعة لاند الفلسفية ، م (١) منشورات عويدات - بيروت باريس  
ط ١ ١٩٩٦ .
- (٢) السابق .
- (٣) السابق .
- (٤) السابق .
- (٥) السابق .
- (٦) قضايا فكرية . السابق .
- (٧) مصطفى عبد الغنى ، قضايا فكرية ، الدار المصرية اللبنانية ، يناير  
١٩٩٩ ، انظر مصطلح التناص ، ص ٩٥ .
- (٨) السابق .
- (٩) ندوة ( العولة والأجناس الأدبية ) السابق .
- (١٠) عفاف لطفى السيد ، تجربة مصر الليبرالية ، المركز العربى للبحث  
والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ٣٢٥ .
- (١٢) ندوة مدريد ، السابق .
- (١٣) يحيى الخولى ، القطيعة المعرفية : القاهرة ١٩٩٩ ( المقدمة ) .
- (١٤) السابق ، ص ٣٦ .



## الفصل الرابع

---

الثقافة والعولمة •• نموذج كوبنهاجن



## ١ - حيرة البداية :

قاومت الحيرة طويلا وأنا أحاول تبين هوية أولئك المثقفين  
فى ضجة كوينهاجن طيلة أيامها التى طفت فيها على الساحة الثقافية .

فالذين ذهبوا الى عاصمة النرويج وعادوا قالوا كلاما .

والذين لم يذهبوا قالوا كلاما آخر .

والذين ذهبوا أو لم يذهبوا كان القاسم المشترك بينهم  
جميعا مصطلح أو مفهوم ( التطبيع ) ، وعلى هذا النحو ، امتدت  
مساخات الحيرة الى كامب ديفيد وربما وراءها حين عرف الصراع  
العربى - الاسرائيلى صراعا مسلحا على الوجود وليس الحدود فقط  
ثم اخواتها فيما بعد حيث أوصلو ومديرد . الخ ، ومن ثم ،  
بدا ان تحديد هوية مثقفى كوينهاجن قضية عصرية على الفهم  
خاصة فى غيبة مرجعية مقنعة لهم .

وزاد الأمر غموضا ، وجود مصداقية كبيرة لمن لم يذهبوا ،  
وخاصة ، ان أولئك الآخرين توقفوا عند مفهوم التطبيع على انه  
مرادف للاستسلام ولوم الثقافى للتأثير فى السياسى أو الاستفادة  
بورقته وما زاد الأمر صعوبة اختلاط الأوراق فى هذه الفترة .



- لقد شارك في الاعداد ( لاعلان كوبنهاجن ) عدد من رجال الأعمال سواء الذين ذهبوا منهم أو الذين لم يذهبوا ، ورجل الأعمال - مهما يكن موقفه الوطني - فهناك دائما عالم المال الذي يؤثر في اتخاذ أى موقف .

- وبارك مبادرة كوبنهاجن وزير الخارجية المصرى عمرو موسى بما عرف عنه من موقف وطنى وفاعلية سياسية ، فقد رحب الوزير المصرى - السياسى - بالمبادرة وأرسل - فيما بعد برقية لأصحابها بالتأييد ، الأكثر من هذا ، انه عقب الاعلان عن التحالف أرسل عدد من الرؤساء تأييدا كان من بينهم الرئيس مبارك نفسه .

- والتبس الموقف أكثر حين كان بعض ممثلى كوبنهاجن تربطهم بالحزب الوطنى الحاكم فى مصر علاقات وثيقة ، بل ان البعض الآخر يرتدى رداء الاشتراكية وينتمون الى بعض أحزاب المعارضة داخل مصر مما لا يمكن أن يكونوا قد خرجوا عن الاجماع مع توحيد حركة الدولة والمعارضين فى حركة سياسية واحدة ، ولا يمكن - كما كان الاعتقاد فى البداية - ان ثمة موقفاً معاكساً للاجماع الوطنى يمكن أن يحدثه بعض المثقفين سواء انتموا الى حزب رسمى أو غير رسمى فهؤلاء - كما لاحظ البعض ( الشرق الأوسط ٢/٩ ) تربطهم بالحزب الوطنى الحاكم فى مصر علاقات وثيقة والبعض الآخر ممن يلبسون رداء الاشتراكية مع وجود شبهات قوية ، ان من بين هؤلاء الاشتراكيين من يرتبطون بعلاقات غير معلنة بالسياسة الأمريكية .

- وقد زاد الأمر صعوبة انه شارك فى صياغة الاعلان وتقديمه للجمهور عديد من وسائل الاعلام الرسمية أو الحكومية، فسمح لهم - لمثقفى كوبنهاجن - بالتعبير عما أرادوا بحرية شديدة

وفى الوقت نفسه كانت ممارسات فتانياهو تؤكد - فى المعسكر الآخر - على الزيادة الكبيرة فى جرعة الغطرسة والاستهانة بأرادة الشعوب .

- ولم يكن بعيدا عن الأذهان هذا الاجتماع الذى تم بين ممثلى حزبى الليكود والعمل ، وتمخض الاجتماع عن وثيقة تسمى بوثيقة بيلين - ايتان لا تؤكد الخلاف حول استراتيجية الحزبين بالنسبة للموقف من السلام مع العرب وانما تؤكد - تماما - على توحيد الموقف المعادى للعرب فى وجود خلاف عقائدى شاسع قيل انه لم يتراجع بينهما طيلة الاجتماعات وقبل - أو بعد - اعلان هذه الوثيقة التى اتفقت على الحد الأدنى فى تحديد الموقف الاسرائيلى من كثير من القضايا العربية يفهم منه - من هذا الموقف - المعاداة للقضايا العربية أو محاولة تفهم موقف العرب .

- وفى الجانب الآخر بدأ ان المعادين لاعلان كوبنهاجن قد وصلوا الى أقصى درجات غضبهم ، وتطور الأمر من الاستهجان الى الدخول فى متاهات الخلاف بين المثقفين من الاتهام بالغفلة الى القذف بالخيانة ، وقد صهر هذا الغضب الى أقصى درجاته فى عديد من القنوات الفضائية التى شارك فيها الكثير من المثقفين من الجانبين ، والتى راح فى احداها أحد المعادين لهذه الوثيقة - سعد وهبة - ينظر الى مثقفى كوبنهاجن وهو يردد أمام عيون مشاهدين انه عرف الآن فقط مقولة وليم شكسبير فى رائعته ( هاملت ) هذه الرائحة العفنة التى تأتى من الدانمارك .

وحين حاولت فى بعض المراحل التفهم أكثر لموقف مثقفى كوبنهاجن ، وحاولت الفصل الكيفى بينهم وبين مناهضيهم لجأت الى جهاز الأنترنت ، ليزيد الأمر صعوبة ، فقد فوجئت ، وأنا

أبحث على هذا الجهاز على ما اصطلح على تسميته ( اعلان كوبنهاجن )  
بمادة وصلت الى أكثر من ثلاثين ألف وثيقة وثيقة تطوى كلها تحت  
عنوان ( اعلان كوبنهاجن ) وتتراوح المادة فيها بين اللقائات  
السرية وغير السرية ، والقرارات الناقصة ، والشخصيات التي  
كانت تأتي بشكل مستمر وهذه التي كانت تنقطع بعد مرة أو  
مرتين ، وبعض رسائل المشاركين من مثقفى مصر أو الأردن أو  
فلسطين أو اسرائيل .. وغيرهم ممن لعبوا أدورا طيلة السنوات  
الماضية فى بلورة هذا لاعلان الذى انتهى فى ٣٠ يناير الماضى بهذا  
الشكل ( اعلان كوبنهاجن ) ووزع على وكالات الأنباء ونشر فى  
عدد من الصحف العربية والغربية ، والذى عرفت له فى العربية  
فقط أكثر من خمس ترجمات تكاد لا تتفق واحدة منها مع الأخرى  
فى كثير من الأحوال ..

★★ وفى كل مرة كنت أكتشف اننى ازداد حيرة .

اقتربت من الأثر نيت وعدت الى ( كل ) ما كتب عن هذا  
( التحالف ) - كما أطلق عليه - وأنا أغرق فى مقالات الكاتبين  
من أنصار كوبنهاجن وأعدائه ، وبيانات شبكات الاتصال الحديثة  
وأوراق وكالات الأنباء .. لى وحاولت فى هذا كله أن أفهم كيف  
أصبح المثقف العربى الآن ؟؟ هل ثمة علاقة أصبحت بينه وبين  
السياسى ؟ وهل كان يذهب الى كوبنهاجن وهو يحمل روح المثقف  
الناقد - كما تعرفه الأدبيات العربية منذ نصف قرن أو يزيد ؟ -  
أو كان يحاول أن يرتدى ثوب السياسى أو الدبلوماسى ؟ وهل  
نفض آثار المواقف التقليدية - كما يقول - ليشارك السياسى فى  
محاولة صنع السلام بعد أن جربنا الحروب كثيرا دون جدوى ؟

باختصار ، حاولت أكثر فهم نمط هذا المثقف :

كوبنهاجن ..

بيد أن فهم هذا المثقف اليوم لابد أن يمر بمساحات كثيرة ،  
فتعرف فيها على الواقع المصرى سواء بتياراته الفكرية أو تياراته  
المتجهة - فى مواقفها - الى اسرائيل ، لنحدد ، من ثم ، طبيعة هذا  
المثقف الذى تعرفنا عليه فى كوبنهاجن .

### تيارات الفكر المصرى

٢ - لم يعد مثقف اليوم هو مثقف الأمس المؤيد أو المتردد ،  
كما لم تعد السلطة هي النظام البسيط الذى كنا نعرفه ، لقد تغيرت  
أشياء كثيرة ، أصبح المثقف فى نهاية القرن العشرين أكثر ارتباطا  
بالسلطة ، خاصة هذا المثقف الذى تخلى عن دوره القديم الى دور  
جديد يكون فيه أكثر قوة ، وأكثر فهما . لتطورات العصر .

وقد حاولنا أن نحدد أنماط المثقف الى عدة أنماط من قبل (\*) ،  
انتهينا الآن منها الى نمطين اثنين أكثر شيوعا وتأثيرا فى الواقع  
العربى المعاصر : - أحدهما ينتمى الى السلطة - والآخر ينتمى الى  
خارجها .

وهذا المثقف الذى انتمى الى السلطة ، هو مثقف كوبنهاجن  
- كما سنرى - الذى انتمى الى التيارات الفكرية السائدة فى  
موقفها من اسرائيل .

---

(\*) يذهب أغلب الكتاب المعاصرين الى أن أنماط المثقف الآن تتحدد فى  
أنماط عدة هي : مثقف السلطان ، المثقف النقدى ، المثقف القومى ، المثقف الخبير .  
انظر - على سبيل المثال :

- دراسة مجلة المستقبل العربى عدد ١٩٦ - ١٩٩٦/١ ، ص ٤٧ .
- أيضا : مقالة محمود الريماوى ، جريدة الحياة اللندنية ١٠/٢/١٩٩٧ .
- يمكن العودة للمزيد الى دراستنا ( المثقفون وعبد الناصر ) التى صدرت  
عن دار سعاد الصباح ١٩٩٤ .
- أيضا ، انظر : دراسات السجن لانتونيو جرامش .

إن مراجعة التيارات الفكرية التي تبلورت في اتخاذ مواقف محددة تجاه إسرائيل ، ترينا أننا أما اتجاهين ، أحدهما - الاتجاه الأول - يضم تيارين : الدينى والقومى ، وهما يتخذان موقفا مناقضا من اسرائيل بحكم اعتبارات دينية وحضارية ، ويحتله مثقفون يلعبون أدوارا حيوية منذ فترة مبكرة من اسرائيل .

أما التيار الآخر ، فهو يضم - فيما يضم - تيسارين : يسارى ، وليبرالى وكلاهما لم يتخذ موقفا عدائيا من اسرائيل ، اذ كان قبول الدخول فى علاقات سياسية واقتصادية لاعتبارات تجارية سرية أو علنية خاصة ، وان هذا الاتجاه الأخير يضم - فضلا عن المثقفين - عددا كبيرا من رجال الأعمال الكبار ، وهذا الاتجاه الأخير يلعب دوره الايجابى خاصة منذ ( كامب ديفيد ) ، وهو دور تزايد خاصة فى التسعينات مع اتفاقات مدريد وأوسلو وغيرهما .

ومن السهل ان نرصد مثقف كوينهاجن فى هذا الاتجاه

الآخر .

وينطلق هذا التيار - كما يقول أحد مثقفيه - من فرضية هي أن « السلام هو مبدأ استراتيجى لتسوية الصراع العربى - الاسرائيلى . ومن ثم ، فإن المقاطعة المصرية لاسرائيل ينبغى أن تكون وسيلة وليست غاية فى حد ذاتها ، حيث لا ينبغى النظر الى المجتمع الاسرائيلى على انه كتلة صماء ، وانما كمجتمع به من التباينات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية فى توجهاته السياسية ، وبخاصة تلك الكتلة الصامتة غير المنتمة سياسيا لأى حزب والتي تتوقف مواقفها على سير وتطور الأحداث وهى لكتلة ذاتها التى ترجع وصول حزب دون آخر لمقاعد الحكم أن

اسرائيل (\*\*) وقد تحدد موقف هذا التيار أكثر مع تولى بنيامين نتنياهو رئاسة الحكومة في اسرائيل أثر فوزه في الانتخابات العامة هناك .

وقبل أن نبحث الخطأ أكثر في هذا الموقف لابد أن نتمهل أكثر عند هذا المثقف الذي لم يكن نقدياً منفصلاً عن النظام ، وإنما أصبح قريباً من النظام معبراً عنه .

### نمط المثقف السائد

٣ - وإذا حاولنا تحديد نمط هذا المثقف أكثر فسوف يعود بنا الى تعريف أنطونيو جرامشي للمثقفين ، إذ أن هذا المثقف - مثقف كوبنهاجن - ينتمي - حسي جرامشي - الى المثقف العضوي - ، هذا المثقف الذي يرتبط بالنظام في حركته الدائبة وبطبقاتها ، وارتباطه بدأ عضوياً في تجليه العام .

وعبورا فوق تعريفات كثيرة للمفكر الايطالي ، فسوف نكتشف أن مثقفنا هو من نوع قريب من المثقف العضوي Organic Intellectuals ، وبهذا المفهوم فإن لدينا مثقفاً ينتمي الى النظام السائد انتماء كاملاً في الواقع العربي المعاصر في صراعنا مع اسرائيل .

لقد حاول هذا المثقف أن يعبر عن هذا النظام وتطلعاته ، واختياراته في عالم نهاية القرن الذي نحياه ، حيث لا يخرج هذا المثقف والفئة التي ينتمي اليها عن التحولات الكبرى في المنطقة ، وعن تمثيل النظام والتحدث باسمه والدفاع بايديولوجيته .

---

(\*\*) منى مكرم عبيد ، الحياة اللندنية ، ١٣/١٢/١٩٩٦ .



وعلى هذا النحو ، يتبدى أمامنا رويدا رويدا مثقف كوينهاجن ،  
الفئة التى حين تشير اليها فى وثيقة عاصمة الدانمارك ، فهى فئة  
لا تعدو أن تكون من الموظفين الواعين ، الذين يحاولوا أن يقوموا  
بالدور المطلوب منهم ، أو التمثل برموز النظام لتكوين خاص غالب  
على كيانهم كما سنرى ، وبهذا ، فهم يقومون بإنتاج أفكار النظام  
بطريقة تبدو مغايرة .

ان هذه الفئة تعرف بالقطع ماذا يريد النظام السائد بالضبط ،  
أو تسمع جيدا ما يقال لها بشكل غير مباشر ، ثم تقوم بتأكيده  
عبر مواقفها السرية أو العلنية ، وفى سبيل ذلك ، لا تتردد عن  
توظيف امكاناتها الخطابية والتمثيلية والكتابية وملكاتهما التكوينية  
فى الجدل الثقافى والأدبى وخبراتها الطويلة سواء فى اليسار أو فى  
الحزب الرسمى .

وعلى هذا النحو ، نلاحظ ان المثقف الذى ينتمى الى هذه  
الطبقة مولع بالسياسة ولها هائلا ومع ان رموز هذه الفئة تنتمى  
الى أكثر من تيار ، فمن الملاحظ ان أغلبهم ينتمون الى اليسار  
( لطفى الخولى الى حزب التجمع على سبيل المثال ) ، ورغم ان هذه  
الفترة تعود بتاريخها الى المرجعية الاشتراكية منذ الأربعينات .  
فانها فى مرجعيتها الحيوية والحقيقية تعود الى السبعينات عقب  
سقوط الكتلة الشرقية وأفكارها الماركسية ، ومن ثم ، يصلوا الى  
واقع جديد يتواءموا معه جيدا ، مستخدمين أدواتهم القديمة من  
المحافظة على الوعى الجماهيرى الى درجة ترديدتهم الدائم يمثلون  
الجماهير الشعبية ، ويملكون اقامة التحالفات باسم الجميع ،  
ويجيدون تكتيك المثقف المراوغ .

ومن هنا ، فان هذه الفئة استفادت كثيرا من الأحداث التالية  
لحرب الخليج وراحت تتأقلم بسرعة مع السلطة المركزية وتعيد



انتاج أفكارها التي تتواءم مع النظام السائد ، اذ ان السنوات التي أعقبت حرب الخليج الثانية ١٩٩٠ أسقطت أغلب رموز اليسار من الوعي الشعبي ، ومن هنا ، كانت حصيلة هذه الفترة الزمنية الطويلة مثقفا من نوع جديد ، يحوم حول نار السلطة المحرمة ، يتشوف الى دفنها ، وبغامر بسمعته وربما بحياته من أجل الوصول الى أهدافه .

وهو ما يحدث لو ان المفراشة فقدت توازنها وسقطت في النار المحرمة ( = السلطة ) .

وفي دراسة جادة لعبد العليم محمد ( الخطاب الساداتي ) نلاحظ ان هذا المثقف في اعادة انتاج خطابه السياسي الذي يقوم به لا يبقى عند مجرد ان يظل منتجا « قيم استهلاكية في لحظة فقط وانما هو يخضع لعملية تفكير وتأمل متجددين » ، وعلى هذا النحو ، فان فكره الذي ينتهي اليه في أحد المواقف يتحول الى « قناعات ومن ثم ممارسات يومية وهذه العملية لها جانبها السيكولوجي الذي يعتمد على ما يمكن ان تسميه ميكانيزم « الالاحاح » الى تكرار أفكار ومفاهيم بذاتها بعد فترة رمنية منتظمة بهدف المحاصرة والسيطرة على تفكير المواطن » ( كتاب الأهالي ، ص ٣٦ ) .

فاذا أضفنا ان هذا المثقف استطاع أن يستفيد من وسائل الاعلام والتطور الجديد في شبكة الاتصالات الجديدة لتخيلنا الى أي مدى يمكنه التأثير في الجماهير بشكل أوسع . وعلى هذا ، فان استخدام كل هذه الامكانيات - الشخصية والرسمية - تجعله جزءا عضويا من ايدولوجية النظام الاجتماعي القائم .

ومن هنا ، نستطيع أن ندرك ببساطة ان ( الخطاب ) الذي يقدمه هذا المثقف في الظاهر ، لا يعدو ان يكون . في الباطن -

اعادة انتاج أفكار النظام السائد ، بل وتسويق أفكاره فى أحسن صورة •

وهو ما يدفع به أكثر للتعبير عن رأى السياسى على انه رأى الخاص ، أو التعبير بالسياسى على انه رأى المثقف •

ولأن هذا المثقف قادر على استيعاب أفكار السياسى ، فانه يكون - بالتبعية - أكثر قدرة على استيعاب المناخ العالمى الذى يحيا فيه هذا السياسى ، ومن ثم ، يحدد دوره ، بأنه كلما فهم هذا المناخ واستوعبه ، زاد اقترابه من النظام •

وكلما زاد استيعابه لحركة العصر وآلياتها فى حركة الصراع العالمى ، زادت فرصته أكثر للتقرب من السياسى والحرب بسيفه ، ومن ثم ، التوفيق بين الذات والآخر فى عملية جدلية نرجسية وهذا يعنى ، اننا لن نستطيع فهم ملايسات ( كوينهاجن ) دون أن نتفهم أكثر دور هذا المثقف عن ما يحدث حوله •

وهنا تأتى المحاولات الغربية والصهيونية لاجلاق الدائرة •

فلنتمهل ، اذن ، عند دور الراعى الأمريكى فى تحديد دور هذا المثقف •

### عن الراعى

٤ - لم تأت كوينهاجن من فراغ ، وانما كان وراءها العم سام •• وهذا كلام يحتاج الى تفسير فمن يتابع المشهد الذى كان يردده كادر التعاون بين أمريكا واسرائيل ، كان من البسهل أن يلاحظ ، انه مع خفوت الأضواء وسطوعها ، وتغير الديكور واعادته ،

كان الموقف الأمريكى ثابتاً من اسرائيل على وجه التقريب لنصف قرن أو يزيد .

وقد عبر هذا الموقف عن نفسه فى كثير من المواقف سواء فى العلن أو فيما وراء المنظر ، فمن يراجع الكتابات التى دارت حول علاقة « الموساد » مع « السى . آى . ايه » سيجد تعاوناً وثيقاً ، تنحرف فيه العلاقة أحياناً حين يكتشف الجانب الأمريكى ان بعض عناصر الموساد تتجسس على مقدراته فى الداخل أو الخارج ، أو تعود الى اعتدالها ، حين يتأكد ان ثمة تعاوناً وثيقاً كان يتم بين المراكز الثقافية أو المخابراتية الأمريكية ونظيرتها فى اسرائيل فى دول العالم الثالث خاصة بعد ( كامب ديفيد ) حين أصبحت الظروف أكثر يسراً فى التجسس ومسح المناطق العربية تحت مسميات شتى ، بل ان التعاون السافر الواضح ضد العرب كان يظهر كثيراً فى هذه العلاقة بين الولايات المتحدة الأمريكية والصهيونية فى اسرائيل . وربما كان آخر أمثلة لها تتمثل فى المرتين اللتين استخدمت فيها الولايات المتحدة الأمريكية فيها ( الفيتو ) لصالح اسرائيل فى الأمم المتحدة ومجلس الأمن ، كان القرار « يطالب اسرائيل بوقف الاستيطان بجبل أبو غنيم بالقدس الشرقية المحتلة فوراً » أو الحيلولة دون استمرار الجرارات فى الأرض العربية فى ( أبو غنيم ) ، وقد صوتت الولايات المتحدة الأمريكية الى جانب اسرائيل ضد دول العالم كله .

كان الموقف الأمريكى سافراً بحيث لم يكن ليجتاح دليل، لنؤكد به هذا الميل الواضح الى جانب القوى الصهيونية ضد العرب .

ومن هنا ، فلا يمكن ان نتحدث عن ( بيان كوبنهاجن ) وتبعاته دون أن نشير الى الأثر الأمريكى ، ورغم ان هذا الأثر لا يظهر

واضحاً - كما رأينا من قبل وكما سنرى الآن - فاننا لا نحتاج  
لجهد كبير لنكشف هذا الدور ، وراء بعض المواقف التي لا تحتل  
اللبس في تحديد دور الـعم سام فيها فقد نستطيع أن نلمس هذا  
- على سبيل المثال - وبوضوح شديد ، حين نرصد حركة أمريكى  
( من أصل يهودى ) هو سنتيفن كوهين - عضو مجلس العلاقات  
الخارجية الأمريكية - حين زار القاهرة فى نهاية عام ١٩٩٦ ،  
داعياً ، وبشكل سافر الى انشاء شكل من أشكال التعاون بين المثقفين  
المصريين وأقرانهم من الاسرائيليين تحت شعار ( من أجل السلام ) .

بل ان كوهين فى الفترة القصيرة التى قضاها فى القاهرة  
راح يمنح هذا التصور شكله ، فوضع له صورة ( المنتدى ) الذى  
يجب ان يقوم على أعضاء من المصريين والاسرائيليين ، وهى صورة  
أراد أن يقرنها - شاء أو لم يشأ - بتجمع آخر عرف ( بمنتدى  
دافوس الاقتصادى ) ، وأراد أن يضع له - بالمقارنة أو المشابهة  
الفاعلة - الأساس الذى سوف يقوم عليه والجهاز الذى سوف  
يقوم عليه والجهاز الذى سوف يحركه والادارة الدائمة التى ستعقد  
له .. وما الى ذلك .

وما كاد كوهين ( = الأمريكى ) ليطرك القاهرة حتى جاء من  
يتولى الفكرة ويحاول التمهيد لها عبر عدد من المثقفين الاسرائيليين  
الذين يعملوا - أو سبق ان عملوا - فى مراكز مخبرية ،  
أو يرتدون مسوح الجامعة . وقد كان أهمهم فى هذه الفترة هو  
رائف .

كان زائيف وكوهين وغيرهما فى المرحلة النهائية التى يوشك  
بعدها الافصح عن ( اعلان كوبنهاجن ) بوضوح ، فقد كان وراءهما  
ندوات شارك فيها عدد كبير من المثقفين المصريين ، قيل فى بعض

المرات أنهم زادوا على السبعين ( كما يقول لطفى الخولى ) ،  
وتمخضت بعد لقاءات عدة عن هذا البيان .

ومع الاعلان عن البيان أو التحالف فى ٣٠ يناير ١٩٩٧ كان  
لابد ان تحدث ( الفتنة الكبرى ) بين المثقفين ، لينسحب الراعى  
رويدا رويدا الى الوراء ، ليتقدم به - ومن خلاله - عدة مؤتمرات  
راحت تسهم فى تأكيد فعالية ( كوبنهاجن ) .

وعلى هذه الصورة خرجت أخوات ( كوبنهاجن ) وقد وجدنا  
فى المؤتمرات الجديدة أغلب الوجوه الى الوجود فى بدايات عام  
١٩٩٧ .

وهو ما سنتمهل معه أكثر ، خاصة وقد وجدنا فى هذه  
المؤتمرات أغلب الوجوه المصرية التى شاركت من قبل - فى  
كوبنهاجن ، مع تغير طفيف فى بعض الأسماء وبعض الملابس  
فقط ، ما لم يتغير كان الراعى الأمريكى .

فى شهر واحد راحت أخوات كوبنهاجن تتوالى فى الفضاء  
العربى .

ففى منتصف مارس عقد فى أحد فنادق نوبيج المصرية مؤتمر  
حضره عدد كبير من المثقفين أغنيهم شاركوا من قبل فى كوبنهاجن .

تقول أوراق المؤتمر ان الدعوة كانت من جامعة « ميرلاند »  
الأمريكية ، وحضره عدد كبير من الأمريكيين من أصحاب الدعوة  
خاصة الى جانب نظرائهم من المصريين والاسرائيليين ، حيث وصل  
العدد الى تسعة عشر مشاركا ، جميعهم ممن جاء أسمائهم فى هذا

المؤتمر لم يخفوا أمره بعضهم جاء مباشرة وتحدث حديثا طويلا عن التحالف والسلام في مقدمتهم من المصريين كان د. عبد المنعم سعيد مدير مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية الذي لم تفوته الفرصة وراح يحاضر عن ( فهم النفد الأكاديمي لعملية السلام العربى - الاسرائيلي ) ثم د. سعد الدين ابراهيم رئيس مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية بينما اعتذر لظروف شديدة كل من د. منى مكرم عبيد والمهندس أمين المهدي .

كما راح د. سعد الدين ابراهيم يقترح فى صوت جهير تأييد المؤتمرين لوثيقة كوبنهاجن الأولى وتأييد الحلف الذى تشكل فى العاصمة النرويجية ، وراح يقدم من عندياته تفسيرات كثيرة لغضب المثقفين المصريين الذين اعترضوا على وثيقة كوبنهاجن وطريقة التمثيل التى تم بها اخراج هذه الدراما ، وراح الجميع يوافق على ذلك ، فى حين علا صوت أحد الاسرائيليين الحاضرين .

والغريب فى الأمر انه فى حين اعترض بعض الحاضرين من الاسرائيليين على المؤتمر ، لم يعترض الوفد الفلسطينى الذى كان يتكون من شخصيات تحمل الجنسية الأمريكية !!

ولم تمض أيام قلائل حتى بدأ مؤتمر آخر - ٢٠ مارس - أقيم هذه المرة فى هلسنكى ( أسماء البعض لقاء هلسنكى ) ، شاركت فيه أعداد كبيرة ممن شارك فى أغلبهم فى المؤتمرات السابقة ، فلم تفتقد د. سعد الدين ابراهيم كما جاء كل من د. منى مكرم عبيد ود. عبد المنعم سعيد ، واللواء أحمد عبد الحليم .

ولم يكن ليخلو من دلالة ان المشاركين فى الجانب الاسرائيلي عدد كبير من السياسة مثل مستشار نتانياهو وعدد آخر من أساتذة الجامعة العبرية .



المهم ان المؤتمر أقيم تحت رعاية الراعى أى مجموعة من الدبلوماسيين الأمريكيين أيضا فى مقدمتهم كان السياسى الأمريكى الكبير وليم كوانت .

لقد أدرك الراعى ان المؤتمرات التى يقيمها بشكل مباشر أو بالنيابة تستطيع ان تشق الصف العربى للمثقفين العرب ، فى وقت ، لم يدرك فيه هؤلاء المثقفين - فى كوبنهاجن أو هلسنكى أو نويبيج . الخ - ان الحوار يجب أن يتم مع عدو يعترف لك بحقوقك ، وليس عدوا مدججا بالسلاح ، وبالخطرة التى يقف وراءها الراعى الأمريكى .

وهو بعض ما لم يستوعبه مثقف ( كوبنهاجن ) بعد .

### اللوبي الصهيونى فى كوبنهاجن :

٥ - بدهى ان الراعى الأمريكى لم يكن وحده وراء اعلان ( كوبنهاجن ) .

فمن يراجع ملف هذا الاعلان يلاحظ ان ما حدث لم يأت من فراغ ، فلقاء كوبنهاجن لم يزد على ان يكون « محاولة جديدة من محاولات قادة حركة ( السلام الاسرائيلية الآن ) ، المرتبطة عضويا بمؤسسات الحكم الاسرائيلية لتوظيف المثقفين العرب لخدمة عملية لا يمكن الاحاطة بكامل جوانبها » .

وعلى هذا النحو ، نكون قد خرجنا رويدا رويدا من حيرة البدايات الى صور من البدهيات التى تطرح أمامنا ولا يريد أصحاب هذا التحالف تركها لنا لنراها .

ولا بأس من ان نعيد قراءة البدهيات فى هذه الفصول الحزينة .



فحين نعود لقراءة ملف كوبنهاجن مرة أخرى في ضوء اللقاءات المستمرة لأكثر من سنتين ، قبل اعلان هذا البيان وبعده ، نلاحظ ، أن نتياناهو لا يرى فيما يحدث في الشرق الأوسط غير سلام الردع ، ومحاولات اجراء ( تحالف ) أو - حتى - ( حوار ) يستمد قيمته من غفلة مثقفينا أو وعيهم بذواتهم ومصالحهم فقط ازاء استراتيجية العدو الذي لم يتوقف عن التهديد والمناورة قبل اعلان ( كوبنهاجن ) أو بعد جرافات ( أبو غنيم ) بالقدس حيث لم يتغير موقف اسرائيل عما قبلها .

ان هذا رأى سابق لأوانه الآن .

لنعود الى بدايات كوبنهاجن ..

فمن البدهيات ان نرصد الدور الصهيوني منذ صيف ١٩٩٥ حين تولت وزارة الخارجية الدانماركية رعاية اقتراح الصحافي الدانماركي المعروف هربرت بونديك ، رئيس تحرير جريدة ( بوليتيكا ) السابق بترتيب حوار بين المثقفين المصريين والاسرائيليين المهتمين بالتسوية السياسية للصراع العربي الاسرائيلي . والمعروف ان مهندس البدايات هو هربرت بونديك وهو يهودى يدير جريدته - كما لاحظت منى انيس دستور ٢٩/٢ - ليس من كوبنهاجن فقط وانما من تل أبيب حيث منزله وعائلته وتقول قصة بونديك انه أحد مؤسسى حركة السلام الآن فى اسرائيل ، وان أحد أبنائه قتل فى إحدى الحروب العربية الاسرائيلية ، وان ابنه الثانى هو مستشار ليوسى بيلين وهو أحد الذين مهدوا لقاءات أوسلو السرية .. وأن اختيار بونديك لأعضاء الوفد الاسرائيلي تركز على ابنة موسى ديان ، وشقيق وزير خارجية نتانياهو وأعضاء من الليكود وضابطا من المخابرات الاسرائيلية .. الخ ، وتبدلت الأسماء طيلة الاجتماعات التى استمرت لسنتين ، ولكنها لم تخرج فى الجانب الاسرائيلي عن

هذه الشخصيات التي لم تنفى ذاتيتها : أما من الموساد أو من رجال الأعمال أو الشخصيات العامة التي تدين بأجهزة صهيونية بروابط معينة باختصار ، فإن منظم البدايات والوصول بها الى يوم اعلانها فى الثلاثين من يناير الماضى هو اللوبى الصهيونى فى البلدان الاسكندنافية الذى يقف فيه بوندى « فى القلب » .

والغريب فى الأمر كله ان المهندس العربى للاعلان - لطفى الخولى - يخصص صفحات كاملة بالأهرام ليومين فى الأسبوع ليدافع عنه - سلبا أو ايجابا - انه بعد أن يطرح بدايات الفكرة يتحدث عن دور بونديك فى ( المبادرة ) - كما يسميها - ويلقى المزيد من الضوء على البدايات ، فيقول :

( - استهدفت المبادرة فى خطواتها الأولى ، التى بدأت فى أوائل عام ١٩٩٥ التعرف على رأى عدد من المثقفين المصريين ، بلغ عددهم حسب مانما الى علمى ستة وعشرين مثقفا جرى الاتصال بهم - فرادى - خلال زيارات متتابة قام بها بونديك الى القاهرة أحيانا منفردا ، وأحيانا أخرى بمصاحبة الدبلوماسى توربين بريل ، مسئول مكتب العلاقات مع البلاد العربية واسرائيل وأمريكا اللاتينية فى الخارجية الدانماركية ، أو مع الكاتب الاسرائيلى آموس آمون أحد مؤسسى وقادة حركة السلام الآن ، أو ديفيد كيمحى رئيس مجلس العلاقات الدولية وهى مؤسسة دراسات غير حكومية ، وكان من قبل السكرتير العام لوزير الخارجية الاسرائيلية ، بعد ان ترك منصبا قياديا فى الموساد ( المخابرات الاسرائيلية ) و ٠٠ استطرادا راح بونديك وآلون يتساءلون عما اذا كانت الظروف مواتية ، وخاصة بعد ان قامت السلطة الوطنية على

الأرض الفلسطينية لتنظيم حوار ، بدعوة من الدانمارك  
التي لا تاريخ سابق لها في الصراع أو الانحياز لطرف  
فيه ضد طرف آخر . بين عدد من المثقفين المصريين  
والاسرائيليين المهتمين بالتسوية السياسية السلمية  
للصراع بصفاتهم الشخصية ، وذلك من أجل استكشاف  
اتفاقية تفاهم للعمل المشترك ، لدفع واستمرار عملية  
التسوية السلمية المتعثرة . . على ان يتم توسيع دائرة  
الحوار بعد ذلك . . )

( أهرام ١٩٩٧/٢/٢٥ )

ويشير لطفى الخولى - وبقيّة أوراق الملف - الى عدد كبير من  
المثقفين المصريين الذين شاركوا في هذه ( المبادرة ) - وصلوا  
بشهادة لطفى الخولى - فى بعض المرات الى سبعين مثقفا مصريا  
فقط ، ومن مختلف الاتجاهات (١) - اذ لبي الدعوة للاجتماعات على  
فترات أسماء كثيرة بعضها استمر وبعضها خرج بعد اللقاء الأول  
أو الثانى . . وهكذا ، نقرأ أسماء مثقفين كثيرين (٢) لعبوا هذا  
الدور بايعاز من القوى التى سعت الى ذلك .

### بين المثقف والسياسى . .

٦ - وربما كان ( بيان كوبنهاجن ) الذى صدر بعد هذا  
كله ، يمنحنا فى تحليله مزيدا من الفهم لموقف أولئك المثقفين ،  
وخاصة ، المهندس المصرى لها - الى جانب نظرائه من الاسرائيليين  
أو الغربيين - غير أننا سنرجى هذا الى موضع آخر ، لنتمهل عند  
بعض الملاحظات الأخيرة .

من أهم ما يثيره الاعلان ما يلى :

١ - ان الحركة تقترب - منذ البداية - من الاعجاز بدور المثقفين ، لكنها - مع الوقت - تؤكد الهدف التى قامت من أجله ، وهو الهدف السياسى ، الذى يمنحه لطفى الخولى مشروعية أشمل ( فعل ثقافى سياسى شعبى ) .

٢ - ان الخلط بين الثقافى والسياسى هنا يبدو متعمدا ، فكيف يمكن للمثقف المستقل ، غير المنتج لايدولوجية النظام ، ان يشارك فى عمل أقل ما يقال عنه انه يقترب من ( تهافت المثقفين ) بما يوازى - مع فرق القياس - ( هرولة الساسة ) .

٣ - يخلو العمل من شفافية الموقف ، فورا هذا الاعلان - فضلا عن الراعى الأمريكى والالتفاف الصهيونى - علاقات رجال الأعمال ومصالحهم ، فابراهيم كامل - على سبيل المثال - صاحب مصالح اقتصادية فى اسرائيل ( على سبيل المثال ) اشترى حصة فى شركة « كور » الاسرائيلية فى الفترة الأخيرة .

٤ - ما قام به لطفى الخولى كان نتاجا لاتفاق مباشر أو غير مباشر مع النظام السائر ، اذ أن النظام - فى أى قطر - يعتقد ان المثقفين يستطيعون ان يلعبوا دورا فى الضغط على قوى اتخاذ القرار السياسى فى اسرائيل اذا أحسنوا حركتهم ، وأعلنوا ارتباطاتهم بالمطالبين بالسلام فى اسرائيل .

٥ - انتجت الحركة فى تطورها الزمنى خلافا بين المثقفين على أكثر من مستوى ، خلافا داخليا ، وهو ما حدث بين لطفى الخولى ومحمد سيد أحمد فقد قيل وقتها ان الباعث على هذا الخلاف بينهما كان البحث عن مكان الريادة لدى كل منهما (٣) كما أكدت على

اتساع الخلاف الى أقصاه بين منقفي كوبنهاجن - وهم أقلية - وبقية المثقفين المصريين - وهم أغلبية - بما يشير الى أن اختراق كوبنهاجن لم ينجح في انهيار الجبهة الثقافية ، وان نجح في تفاهم خلافات المثقفين وتناقسهم بدون مبرر .

المهم فى هذا كله ، ان لطفى الخولى لم يكن موفقا - وبشكل أدق - فى الاشتراك فى هذا التحالف ، بما يعنى ان هناك عدم توفيق أو تسرع يعود - فيما نرى - الى أن المثقف المتحول الى النظام المتحول الى النظام السائد ، هو مثقف افترق عن دوره حين كان من قبل مستقلا عنه وناقدا له .

وبشكل أدق ، نستطيع ان نرى فى لطفى الخولى ، وقد أصبح الآن قريبا من السياسى ، انه أثر أن يلعب دور السياسى لصالح لطفى الخولى .

انه المثقف الذاتى ، النرجسى ..

ومستقبل الصراع مع العدو الاسرائيلى لا يتحمل مثل هذا التهافت .

## هوامش الفصل الرابع

---

(١) يقول لطفى الخولى فيما بعد :

- فى رصد قامت به مراكز الدراسات فانه عقد ما يتراوح بين ٢٩ وبين ٣٢ اجتماعا من هذا النوع منذ ١٩٨٩ حتى ١٩٩٦ . شارك فيه كل ألوان الطيف الفكرى السياسى من الاسرائيليين والعرب ، يمكن تلخيص وتجسيد المشاركة العربية فى هذه الاجتماعات ، بانها اتسعت لتشمل عديدا من المفكرين الاسلاميين والشيوعيين واليساريين والقوميين والناصريين والليبراليين ؛ وذلك ابتداء من الأستاذ فهمى هويدى ، والدكتور حسن الترابى ( السودان ) وحتى الأستاذ محمد سيد أحمد والدكتور محمد عزيز شكرى ( سوريا ) الأهرام . ١٨ مارس ١٩٩٧ وهو ما يمنح خاطبة شاسعة حاولت هذه القوى حذرنا فى الواقع العربى والتأثير فيه .

(٢) من هذه الأسماء التى شاركت فى كوينهاجن على فترات ، وشهدوا اخواتها فى نوبيع أو هلسنكى وغيرهما : لطفى الخولى ومحمد سيد أحمد ، أحمد فخر ، منى مكرم عبيد ، مراد وهبه وعبد المنعم سعيد وابراهيم كامل وسميحة فوزى وجمال عبد الجواد ؛ ثم فى فترات تالية بين نوبيع وهلسنكى والقدس سعد الدين ابراهيم واللواء أحمد عبد الحليم صلاح بسيونى وصلاح منتصر وأحمد متولى وغيرهم ويلاحظ أن هؤلاء توزعوا بين صحفيين ومستقلين عن مراكز سياسية خاصة وباحثين وأساتذة جامعات ورجال أعمال ، فضلا عن أن كل من الجانب الاسرائيلى والأردنى شهد عناصر رسمية حكومية أو مستقلين

سابقين في تنظيمات مقاومة أو حكومية رسمية فان لطفي الخولي يقول بداية كتاباته انه قد قام بالمبادرة بهذا الاعلان مجموعات من ( المثقفين ) ، وهو ما يشير الى تضخم الذات المثقفة هنا ، لتري في خانة الترجسية ، حيث تفوم هذه الجماعة - على حد قوله - بالاقدام على مسئولياتهم الشخصية ( على فعل ثقافى سياسى شعبى يكسر الدائرة المفرغة ) .

(٢) شغل المثقفون بهذه الاختلافات لفترة طويلة ، وشارك فيها من عرف المبادرة الكوبنهاجية أو من أيدها عن بعد بعد أن فاتته انتهاز الفرصة ، وقد سود محمد سيد أحمد صفحات كثيرة للدفاع عن موقفه/الاختلاف مع أصحاب هذه المبادرة ، ولم يفت لطفي الخولي أن يهاجم هذا الأخير لأكثر من مرة في الاذاعات الأجنبية أو المجلات العربية ، وربما كان أشهر مقالة له في هذا ما كتبه تحت عنوانه الرئيسى عن كوبنهاجن بعنوان ( التحالف بين مدرسة « التجريس » ومدرسة « اللعم » ، وهذا التعبير الأخير ( اللعم ) يقصد به لطفي الخولي كما في مقالته بالأهرام ( ذلك التدخل المذهل في المواقف الفكرية والسياسية بين « لا » و « نعم » لدى المثقفين حول نفس الموضوع في نفس اللحظة ) أهرام ١٩ مارس ١٩٩٧ ، كما شهدت الفترة الأخيرة معركة أخرى بين رئيس تحرير جريدة الاهالى عبد العال الباقورى و د . سعد الدين ابراهيم حين كتب الأول مقالته بعنوان ( اسوأ دفاع عن اعلان كوبنهاجن ) ورفض نشر رد د . سعد - كما يدعى عبد العال الباقورى - بحجة ان صاحب ( ابن خلدون ) ينتقد صحيفة الاهالى وحزبها ويصفى حساباته مع جميع معارضى ما يسمى باعلان كوبنهاجن ( المجتمع المدنى ، ابريل ١٩٩٧ ) العدد ٦٤ .



## الفصل الخامس

---

الثقافة والمتقف ٠٠ العولمة والمستقبل



» ٠٠ ولماذا هذا الحماس الذى يتجاوز حدود اللياقة  
للسلام مع دولة لم تبد ميلا كبيرا ، بل أى ميل ،  
للتنازل عقائديا أو على الأرض ٠٠ «

( ادوارد سعيد )

نسعى فى هذه الدراسة الى تأكيد بدهية ، لا تحتاج لتأكيد  
فنحن فى عصر يحتاج الى تأكيد البدهيات  
ونسعى الى استعادة دروس التاريخ  
ونحن فى عصر أصبح استعادة التاريخ لزوم ما لا يلزم  
وقبل هذا وذاك نسعى الى استشراف المستقبل  
فى وقت أصبح المستقبل فيه مرهونا بالقدرة على مواجهة  
الاختراق الصهيونى

وعلى ذلك ، فمن قدر الانسان العربى الآن أن يعود الى  
البدهيات لتأكيدها ، وأن يتمهل عند ذكر الماضى ليؤكد للجميع أن  
التاريخ حين يكرر مرة بعد يتحول الى مأساة  
وما أكثر المأسى فى تاريخنا المعاصر

نريد أن نقول ، ان لدينا عددا غير قليل من المثقفين الذين يقفون في الصفوف الشعبية في مواجهة الاختراق الصهيوني الذي يحاول أن يلتف علينا من آن لآخر ، مرة باسم السلام ومرة باسم التطبيع ، ومرات بأسماء التحالف والتعايش مع الاسرائيلين من دعاة السلام ( هل حقا هناك اسرائليون يريدون السلام ؟ ) .

وبعيدا عن البدهية الساذجة والتكرار الممجوج ، فان المثقف مازال قادرا على أن يكون نمطا معارضا متحولا الى موقف وليس الى نمط سياسى - يتأرجح بين المنطقة التى تفضل بين المثقف والسياسة ، ويقفز دوما أو طوعا الى منطقة السياسى ، فيتحول دوره من المثقف - خارج لعبة السياسة - الى أحد مهرجى السيرك فى لعبة السياسة وهى لعبة ليس له دور بين لاعبيها .

وعلى هذا النحو ، فسوف نتمهل - من الآن - عن هذا الملف / الآخر . الوعى ، الذى يمثل ( خطابه ) الرئيسى الوعى الجماهيرى فى مواجهة الاختراق الصهيونى للمنطقة ، وهزل المشروع الصهيونى ووقاحة منطقة .

وقبل أن نصل الى ذلك لابد من التمهّل عند مفهوم ( الخطاب ) وطبيعة المادة المكتوبة التى عبر بها المثقف عن موقفه فى عديد من وسائل الاعلام المقروءة والمسموعة أو المشاهدة .

#### أولا الخطاب :

الخطاب يعنى هنا الأقوال والعبارات و ( المنطوق ) التى تحدده مساحات كبيرة فى الصحف والمجلات والدوريات والندوات والقنوات الفضائية .. الخ .

ووحدة الخطاب تقوم على الدلالة الثقافية فى المقام الأول أى أنها تستمد مشروعيتها من الموقف الفكرى لهذا المثقف أو ذاك .  
الموقف هو الذى يحدد القضية .

ومن هنا ، يتحدد خطاب المثقف العربى عبر هذه الكتابات التى اتخذت موقفا مضادا من قضية التعامل مع العدو الصهيونى فيما سعى بقضية ( التطبيع ) أو ( التحالف ) ، وهى القضية التى عرفت - تحديدا ( باعلان كوبنهاجن ) .

أضف الى هذا أن تبلور ( الخطاب ) لن يتحدد أكثر الا عبر البنية الدلالية .

وبشكل أكثر تحديدا عبر منظومة سياسية وفكرية تتخذ من ( الخطاب أداة لها ) .

والى جانب ( الخطاب ) نتخذ القراءة التحليلية أداة أخرى نحاول من خلالها أكثر الاقتراب من النص - الوثيقة ؟ المادة - لفهم ما لم يقله النص بشكل مباشر ، ومن هنا فان التأمل فى المحيط الواسع حولنا والنظر بعين الطائر فضلا عن الخبرة الخاصة فى التعامل مع هذه الأدوات يعيننا على فهم الموقف الايجابى للمثقف المعاصر .

ان القراءة التحليلية للنص سوف نستخدم تحديد الوثيقة ( وثيقة كوبنهاجن ) ، فنقوم بتحليلها عبر المفاهيم المكونة لوحداته الداخلية سواء بالعودة الى جذر المفهوم أو بتحديد علاقة هذا المفهوم بالواقع حوله .

معنى هذا ، اننا لن نقوم بمحاولة تفكيك النص - كما يفعل التفكيكيون - وانما نسعى الى تحليل وحداته ، وتحديد العلاقة بينها فى اطار واحد قبل أن نعاود النظر اليها نظرة عامة نظرا للشبكة العضوية التى تربط العام بالخاص ، وهو ما يعنى أننا لن نتمهل داخل النص ، ونغيب فيه ، وانما نسعى منه الى خارجه ، لفهم أكثر ، فلا يمكن فهم العناصر الداخلية دون فهم واضح لعلاقاتها بعضها ببعض وعلاقتها بخارجها .

وعلى هذا ، نكون قد استفدنا باثنين :

- « الخطاب » - الدلالى

- القراءة التحليلية

وهما لا يتعارضان معا بقدر ما يصنعا منهجا واحدا لفهم ظاهرة التحالف الذى حدث فى أقصى الشمال ( كوبنهاجن ) وعبر ممثليه من شتى الأقطار التى تمثل المنطق التى نعيش فيها ، علاقة الداخل بالخارج فى اطار الاستجابة الفعلية .

## ثانيا : طبيعة المادة :

هذه ( عينة ) أكبر تعبيرا عن غيرها تم رصدها لموقف المثقف فى شتى المجالات : الوثيقة ، المقالة ، الافتتاحية ، الحوار ، البيان ... الخ ، وهى تمتد حسب الجدول المرفق عبر عدة ملاحظات .

وقبل ان نصل الى أهم صور المثقف المقاوم عبر ( الخطاب ) الذى اختاره لا بد أن نشير الى مادة هذا ( الخطاب ) ونوع المادة التى نشرت أو أعلنت عبر الأثير .

## جدول يبين المادة المكتوبة أو المسموعة ونوع المادة وطبيعتها

مصدر المادة	النوع					
	وثيقة	مقابلة افتتاحية	حوار	ق.ف	بيان	تحليل
١ - الأهرام		٤٩			١	
٢ - الأهرام		٢	٢		٥	١
٣ - الدستور		٢			١	١
٤ - روز اليوسف		٣				
٥ - الشعب					٣	١
٦ - الوفد		١	١			
٧ - العربي		٣			١	(مصرية)
٨ - أخبار الأدب			١			
٩ - المصور		١	١			١
١٠ - الأسبوع		١				
١١ - القدس		١				
١٢ - المجتمع المدني		١				
١٣ - الأحرار		١				
١٤ - العالم اليوم			٢			
١٥ - السياسي المصري		١	١			
١٦ - البيان		١			١	
١٧ - مطور		١				
١٨ - الحياة اللندنية		٢٨			٦	
١٩ - الشرق الأوسط		٦				١
٢٠ - البيان		٢				
٢١ - الأيام		٢				
٢٢ - الوسط			١			
٢٣ - السياسة		٣				
٢٤ - أخبار الخليج			١			
٢٥ - المشاهد السياسي		١				
٢٦ - بيلدين - ايتان						
٢٧ - Art	١					
٢٨ - Coenhegen						
Declaration				١		(اجنبية)



ويمكن أن نشير الى بعض هذه الملاحظات على النحو التالى :

١ - ان المادة التى اعتمدنا عليها هنا ، تمثل عينة من كم هائل من الكتابات تمثل فى مجملها ( خطاب ) المثقف المقاوم للاختراق الصهيونى والمعادى لحركة ( تحالف ) طرفها الآخر صهيونى يتكون فى أغلبه من عناصر مخابراتية أو أوربية من أصول يهودية يشك كثيرا فى ولائها للسلام العربى أو - حتى - فى مدى سيطرتها على القرار السياسى داخل اسرائيل .

٢ - يلاحظ أن أغلب ما كتب فى هذا الاتجاه يعتمد على الصحف المصرية ، وبوجه خاص جريدة ( الأهرام ) التى استمدت قيمتها من أن أحد أهم العناصر المشاركة فى ( التحالف ) من كتابها - لطفى الخولى - ومعه ليف آخر من المثقفين الذين ينتمى بعضهم - الى الأهرام وبعضهم الآخر خارجه .

كما أن أكثر الصحف التى امتلأت بالعناصر المقاومة - بعد جريدة الأهرام - ( الحياة اللندنية ) وجريدتها ( الوسط ) ففى حين وصلت مقالات الأهرام قرابة ٤٩ مقالة فانها وصلت فى الحياة الى ٢٨ ، وهو ما يعنى أن الجريدة الأخيرة فتحت أبوابها للمشاركة فى اتخاذ موقف من ( التحالف ) بالسلب أو بالإيجاب .

٣ - يلاحظ أن المثقف المقاوم ينتمى - فى الغالب - الى التيار اليسارى وهو يمثل دلالة أن ممثلى كوبنهاجن كانوا فى أغلبهم من اليسار ، وهو ما يدل على أن عمق فهم تيار المقاومة امتد الى التيار اليسارى نفسه ، وهو ما نراه فى صحيفة مثل ( الأهالى ) وجريدتها ( اليسار ) فى مصر ، أى امتد الى الفهم الراديكالى لقضية الصراع العربى الاسرائيلى فى التيارات الأخرى .

٤ - فى المقابل ، نلاحظ افتقار افتتاحيات الصحف التى تتعرض للتحالف بالهجوم أو - حتى بالدفاع - وهو ما يعود الى حرج الاتجاه الرسمى أى فى الوطن العربى من اعتناق فكر مثقفى كوبنهاجن ، فى الوقت الذى نجد فيه ان ( تحالف كوبنهاجن ) يحظى فيه بالتأكيد الخفى أو المعلن فى بعض الأحيان وهو ما يشير الى مؤشر لا بد ان يدرس لفهم العلاقة بين الثقافى والسياسى من وجهة نظر النظام الرسمى وتأثير ذلك فى ( لعبة السياسة ) .

٥ - يلاحظ ان خلافات المثقفين وحرثاتهم ابان هذا التحالف وصلت الى اقصاها سواء على المستوى الفردى أو عبر النقابات والجمعيات والجماعات المؤسسة للمقاومة ضد العدو الصهيونى ، وهو ما يشير فى الباطن الى استمرار الصراع بين تيارين ظهرا فى نهايات فترة عبد الناصر وبداية حكم السادات ، أحدها يؤيد التعاون مع أنصار السلام الاسرائيلى ! ويرى أننا فى معركة لسنا فيها الطرف الأقوى فلا بد من التعامل مع الطرف الآخر ، فى حين ان التيار الآخر المقاوم وهو الأغلبية هنا ( ويقف فى صف الجماهير الشعبية ) يرى أنه لا فائدة من ادارة دفة التعامل مع عدو متغطرس لا يخفى اطماعه وازدراءه ، ومع أنصار السلام المزعومين من الاسرائيليين ، كما ان السير وراء جماعة تزعم مساعدة الجبهة السياسية انما هو رضا بسياسة الهزيمة .

هذا يفسر كثرة المساجلات والمجالات الدائرة فى الصحف أو الاذاعات الأجنبية أو القنوات الفضائية ، رأينا هذا التكثيف الذى لاحظناه فى صحف ومجلات ( الحياة ) و ( اليسار ) و ( الوفد ) و ( الشعب ) و ( المصور ) - وبالطبع فى « الأهرام » ... الخ .

ان هذه العينة هنا تعبر - فى المقام - عن الخطاب الواعى ، المقاوم ، أما الخطاب الآخر فقد وقع - مع افتراض حسن النية - فى

فتح السلام الاسرائيلي المزعوم الذي يحاول الطرف الآخر به ان يشق  
جبهة المثقفين ، وبالتبعية الجماهير المعبر عنها .

٦ - وكما ان هذا المثقف الواعي لا يتوقف عند صحيفة  
معينة ، أو وسيلة أثرية خاصة ، كذلك ، فانه لا يرصد عند تيار  
بعينه ، وانما يشارك فيه كل التيارات الرئيسية والمتفرعة منها على  
وجه سواء ، ويظهر هذا في الكتابات الغاضبة والبيانات الملتهبة في  
الصحف ، بالقدر الذي يظهر في البيانات الجماعية الكثيرة التي  
عبرت عن نفسها في النقابات والاتحادات والجمعيات . الخ .

وهو ما كان يصعب معه تحديد كم معين للكتاب والمثقفين أو  
عمل احصاء لعدد من أولئك الممثلين للخطاب المقاوم المعبر عن الرأي  
العام في مواجهة جبهة الاختراق الاسرائيلي .

٧ - يلاحظ ان هذه الفترة من خطاب المثقف تمتد من  
الاعلان عن ( تحالف كوبنهاجن ) في ٣٠ يناير ١٩٩٧ واستمرت  
طيلة النصف الأول من العام ، مع الوضع في الحسبان ان مقاومة  
التطبيع بشكل عام - وهذا لتحالف أهم محطاته - تعود الى ما قبل  
ذلك - زمنيا - ، وأبعد من هذا بكثير - جغرافيا (\*\*) .

وان كانت هذه الفترة التي أعقبت اعلان كوبنهاجن تعد من  
أهم هذه المحاولات لاختراق العقل العربي المثقف بشكل خاص .

٨ - من المعروف ان التصدي للاختراق الصهيوني بشكل  
حاد جاء عقب هذا الاعلان ، وبالتالي ، فاننا سنجد ان موقف  
المثقف ينطلق من هذا الاعلان في المقام الأول ويعود اليه ثانية  
بعد أن يخلق في آفاق الصراع العربي - الاسرائيلي لنصف قرن  
أو يزيد .

ومن هنا ، فان ايراد عناصر هذا الاعلان / الوثيقة سيتم عبر مفردات تصدى الخطاب المقاوم مرجئين ( نص ) الخطاب الى ما بعد ( ١ ) بعد السياق العام .

٩ - لابد أن يكون واضحاً اننا لا يمكن أن نفهم مفردات وثيقة كوينهاجن دون أن ننتبه الى وثيقة كين آخرين ظهرت في نفس الحقبة ، احدهما تعرف بوثيقة بيلين - ايتلين - والأخرى وثيقة بيلين - أبو مازن فهما يمثلان خلفية لفهم تنامي الأحداث في الاطار الزمني والسياسي لهذه الفترة (٢) ، ومن هنا ، فان هذه النصوص تكون لازمة لفهم ملابسات ما حدث في هذه الفترة .

١٠ - ولابد أن نشير - في هذا الصدد - ان اهتمامنا سيتحدد - هنا - أولاً - حول المثقف المقاوم - فهو الذي يهمنا في هذا الموضع ، كما أننا سنحاول فهم هذا الموقف في المسار الزمني المطرد راصدين ردود الأفعال وأهميتها في هذا الصراع .

١١ - وسوف نلاحظ ان موقف أى من المثقفين في قضية معينة سيتكرر بنفس المنطق في عدد من وسائل الاعلام المرئية أو المكتوبة أو الندوات أو البيانات ، لكنه لن يتغير قط ، ومن ثم ، فان الايجاز على موقف في موضع معين سيكون ممثلاً لهذا الكاتب أو ذاك في عدة مواقف .

وهو ما يصل بنا الى أهم عناصر ( الخطاب ) المقاوم .

### ثالثاً : المواجهة وقضايا المستقبل :

وقبل أن نتمهل عند أهم القضايا والموضوعات التي تمنحها لنا قراءة وثيقة الدانيمارك لابد من عدة اشارات تلفت النظر ،

لعل من أهمها أن رصد الجانب السياسى الرسمى للنظام يرينا ان النظام السياسى لم يعترض على هذا التحالف ، الأكثر من هذا انه أيدته فى الفترة الأولى من الاعلان عنه (٣) ، وان يكون هذا - فى رأينا - لمحاولة التأثير على الرأى العام الاسرائيلى .

فاذا تركنا محاولات السياسى للافادة من العناصر الفاعلة أمامه ، ومحاولة استخدام أى أساليب فى ( لعبة السياسة ) ، فان المثقف هنا يظل له ماهية معينة يحددها وعيه بالفارق بين السياسى والثقافى .

وأول ما يلفت النظر فى هذا الاتجاه ما رددته عدد من مثقفى كوبينهاجن من ان ما حدث ليس غير تحالف ( سياسى ) على المستوى الثقافى أو ( مبادرة ) من مثقفين للسعى الى السلام مع مؤيدى السلام فى الجانب الاسرائيلى ، وهذا ليس غير ذر للرماد فى العيون صرفا عن المقولات الأساسية فى الوثيقة التى تحاول - على العكس مما هو معلن - أن تفيد لسانسة الاسرائيليين - وان تؤكد الواقع كما هو . كما يجب أن يتغير ، اللهم الا اذا رأينا التغير الوحيد يظل فى جانب الصهاينة .

وقبل أن نسهب عن الدوافع وراء المفردات السياسية فى البيان ، يجب أن نتمهل أكثر عند ماهية المثقف فى البيان ، ثم المدى الذى انتهى اليه من رأى انه معبر عن المثقفين الآخرين أو عن القوى الشعبية فى داخل البلاد كما قرأنا فى ديباجة البيان :

#### ١ - المثقف والسياسى :

أول ما يلفت النظر هنا هو طرح قضية التفرقة بين المثقف والسياسى .

ان خلط الأمور بين الصفتين : الثقافي والسياسي يلغى الأدوار ، ودور المثقف بشكل خاص (٤) ، وقد اشتعلت حدة هذا الحوار في الشهور لتالية لاعلان كوبنهاجن تعبيراً عن تحديد المواقف ، وبالتهم المتبادلة بين المثقفين ، ولان التهم كانت مجالا لكثير من الشبهات ، وهو ما لاحظته بالفعل محمد سيد أحمد ، فانه راح يؤكد - بصراحة - في جريدة الدستور ٢٩ يناير ١٩٩٧ وعلى حد قوله :

« - انه تم استغلال توظيف بعض المفالات التي كتبتها ونشرت في جريدتي الأهرام والحياة في مشروع لا يمكن أن يندرج بأي حال من الأحوال ضمن ما يجوز للكاتب أو مثقف وطني مثلي أن يقوم به من أدوار ، فأنا من حيث المبدأ مع الحوار مع الطرف الآخر ، ولا اعتبر هذا تطبيقاً فأنا أقف في نفس الخندق الذي تقف فيه كل القوى الوطنية الراضية للتطبيع مع اسرائيل لكنني في نفس الوقت لا أرى ولا أقبل أن يكون دور المثقف هو الانخراط في عملية تفاوض موازية لعملية ، ولكني أرى دورى هو ابراز أوجه الاختلاف والتنقيب عن الاسباب الحقيقية للصراع ، لا التفاوض والتوقيع على وثائق التفاوض الرسمي » .

وهو يعزو رفضه لحضور اجتماع كوبنهاجن أو التوقيع لهذا السبب .

غير انه يبدو أن موقف محمد سيد أحمد من هذا الاعلان لم ينطلق فقط من ايمانه بالدور الحقيقي للمثقف ، وانما لعزله في الفترة الأخيرة خاصة عن المشاركة في اجتماعات كوبنهاجن أو ايشار غيره ليقوم بدور بدأ فيه - هذا الأخير - أكثر ايضاً في السياسية وأكثر تعبيراً عن اجتماعات ، ان محمد سيد أحمد



يضيف بعد يوم واحد - ٣٠ يناير ١٩٩٧ - ان اعتراضه على البيان جاء للسرعة التي خرج بها دون أن تتاح له الفرصة المناسبة للتعرف عليه .

انه يضيف الى الوجة الاجرائية الدور الاساسي للمثقف ، يقول في الحياة اللندنية ١/٣٠ ان :

« - الوارد - عمليا - هو ان يوقع المشاركون دون أن تتاح لهم فرصة اجراء مناقشة جادة ، على أن يعقبهم بعد ذلك ، استناد الى توقيقاتهم « كل من يريد » على حد قول منظمى اللقاء « دعم مسيرة السلام » باضافة توقيعه » .

ويعود لطرح اعتراضاته اجرائيا فيتساءل :

« - الوارد - عمليا - هو ان يوقع المشاركون دون أن تتاح لهم فرصة مناقشته مناقشة مستفيضة ، كيف يتسق هذا مع مفهوم المثقف أصلا ؟ ان مهمة أى مثقف ، على حد فهمي ، ليس السعى الى أن يتفق مع مثقفين غيره يختلفون معه في الموقع والرأي والرؤية ، هذا قد يكون مهمة مفاوضين ، أما المثقفون ، فان مهمتهم التنبيه الى الشغرات والنواقص وأبرز الاشكاليات وأوجه عدم الاتساق ، لاطمسها وتذويبها واخفائها توخيا للعدل » .

ويردد محمد سيد أحمد هذا كثيرا ، مؤكدا انه لابد أن يكون للمثقف دور ، ولكنه الدور الذي يبتعد عن دور السياسي ، ثم يحدد هذا الدور بعدة مهمات يفصلها على النحو التالي :

« - على المثقفين أن يتصدوا لمهمات ليست هي مهمات الدبلوماسية ، ولا هي مهمات المكلفين واختلاف نوعية الأشخاص الذين يزاولونها » .



ومن هنا ، فانه يرفض أن يكون الحوار بين جدران أو بعيدا عن الراى العام انما يجب أن يكون علينا لتمثيل الراى العام من الحكم على مواقف المشاركين فيه ، فالسرية ليست مطلوبة الا بين السياسيين ، أما بين المثقفين فيجب أن تكون ( الشفافية ) التامة أهم ما يحرص عليه .

وعلى هذا النحو ، فان اعتراضه على هذا التحالف العربى الاسرائيلى يعود الى توظيف المثقفين ، فقد أسفرت هذه العملية عن هذا التوظيف « من أجل خدمة عملية التفاوض وخلق مسار تفاوضى مواز للمفاوضات الرسمية يكملها ، وتكشف من خلاله موازين القوى بين الأطراف ، دون تحميل المفاوضين عواقب تكشف مواقعهم المتبادلة . وليس هذا على وجه التأكيد - كما يشير - دور المثقفين ولا نوعية من النشاط تحفزهم على النهوض بدور ايجابى خلاق ، وللمزيد من توضيح دور المثقف العربى خاصة يوضح فى كتاباته التالية ارتباط الدور النظرى بالواقع الذى يحاول هذا الاعلان فرضه .

انه يعود فى ٥ فبراير - جريدة الأهالى - الى ترديد خصوصية موقف المثقفين والمفكرين بعيدا عن السياسية ، سائلا عن مهمة المثقفين .

« - أليس تكشف آثار هذه الخصوصية مهمة « المثقفين » و « المفكرين » من الجانبين « لا ان ينهضوا - بديلا عن المتفاوضين - بمهام التفاوض والبحث عن نقاط اتفاق شأنها حجب وطمس نقاط الخلاف الأساسية فى الصراع .. كيف يكون هناك تحالف عربى / اسرائيلى وقضية القدس مازالت غير محلولة البتة ؟ أو حول انفراد اسرائيل بامتلاك ترسانة نووية على اتساع منطقة الشرق الأوسط ؟

أو حول استمرار تعويق عودة الفلسطينيين الى ديارهم بينما الهجرة اليهودية الى اسرائيل متدفقة » .

ان هذا الخلط بين الثقافي والسياسي نظر اليه صلاح الدين حافظ برؤية أخرى ، ففي رأيه ان هؤلاء المثقفين تركوا بأدوات شعبية وبأسماء غير حكومية من حيث المظهر على الأقل وتحت شعار تحالف بين العرب واسرائيل فانهم بأدروا الى وسيلة تجعلهم يمارسون التطبيع مع العدو الصهيوني .

يفصل صلاح الدين حافظ موقفهم بقوله في الأهرام ١٩٩٧/٢/٥ فالجديد « ان هؤلاء الذين ينتمون كما يقولون الى « المثقفين العرب والاسرائيليين » بأدروا الى نوع التطبيع الطوعي بينما معظم جبهة المثقفين العرب أساسا تقف بصلابه رافضة التطبيع مادامت العربية الحقوق العربية ناقصة ومادام السلام الاسرائيلي مع كل من سوريا ولبنان وفلسطين يتعرض للمناورات والابتزاز والضغط ومادامت القدس حبيسة في الأسر اليهودي .. » الى آخر هذه التجاوزات التي تقوم بها اسرائيل في حين يقوم وفد سياسي ومخابراتي من عندها بالجلوس باسم المثقفين مع مثقفين عرب ليقيموا تحالفا من أجل السلام المزعوم وتألفا شعبيا لم يخولهم أحد اياه .

وهذا الفصل بين السياسي والثقافي يمثل أغلب عناصر الخطاب المقاوم على مستوى الوطن العربي كله .

ان محمد خالد الأزعر - على سبيل المثال - يتحدث طويلا عن دور المثقف الملتزم بفكر واع ، فيقول في ( الحياة ) ٨ فبراير الفقرة التالية :

« - فاذا كان السياسي ملزما - أو مسوقا - الى دفع استحقاقات تفوق ما يمكن وصفه بالانجازات ، فما الذى على المثقف ان يفعله . هل دوره ان يبرر ؟ هل ينبغي عليه ان يقول لا . . ؟ ثم يختفى بضمير مستتر أو قلق : فماذا عن المثقف الضالع حتى أذنيه فى العملية السياسية التى يتطوع بمباركتها والتأمين على مخرجاتها ؟ هل يتعين على المثقف عموما ان يسائل السياسى تأسيسا على ثوابت الحكم . أم أن الأمر يحتاج معادلة تلقى على السياسى أن يتعاطى مع اليومى المستجد الخاضع لضغوط حقيقية أو موهومة . »

على أن بعض المثقفين الواعين يلاحظ مدى ارتباط مثقف هذا التحالف السياسى ، وعلى سبيل المثال ، يقول أحمد أبو الفتح فى الشرق الأوسط ٩ فبراير ما يلى :

« - ان الكتاب الذين حضروا من مصر ذلك المؤتمر ان بعضهم تربطهم بالحزب الوطنى الحاكم فى مصر علاقات وثيقة والبعض الآخر ممن يلبسون رداء الاشتراكية مع وجود شبهات قوية ان من بين هؤلاء الاشتراكيين من يرتبطون بعلاقات غير معلنة بالسياسة الأمريكية . »

وعلى هذا النحو ، فان رصد ( خطاب ) المثقف العربى المقاوم يؤكد على الدور الذى يجب أن يرتبط به المثقف ، فلا يجب أن يكون براجماتيا أو مرتبطا بالسياسة ارتباطا خالصا بل يتمسك برؤاه الخاصة التى تستمد من وعيه الثقافى فى المقام الأول .

وسوف نلاحظ أن عددا كبيرا من هؤلاء المثقفين يبذلون هذا الرأى ويرددونه أكثر من مرة ، يشترك فى هذا ضياء رشوان فى

الحياة ١٩٩٧/٢/٧ أو محمود الريماوى فى ١٩٩٧/٢/١٠ أو جميل  
مطر ١٩٩٧/٢/١٤ أو السيد يسين فى أهرام ٢٠ فبراير أو راغدة  
درغام فى الحياة ١٩٩٧/٢/٢٨ أو سليمان فياض فى أخبار الأدب  
١٩٩٧/٢/٢٣ أو عبد العليم محمد فى ١٩٩٧/٢/٢٥ ، وهو  
ما يتردد فى الشهور التالية مع أسماء واعية كثيرة منها عبد الاله  
بلقريز أو محمد السيد سليم أو محمود أمين العالم أو على عقلة  
عرسان أو سعد الدين وهبة أو ايليا حريق أو محى الدين اللاذقانى  
أو غالية قبانى أو محمد سكران أو صلاح عز أو جلال أمين أو ماجد  
كيالى أو سيد خميس .

وهو ما ترد فى كل بيانات المثقفين على مستوى المؤسسات  
الثقافية أو الروابط أو الاتحادات .. الى غير ذلك من التجمعات  
التي رأت أن التحالف مع اسرائيل لا يجب أن يتم بين مثقفين  
عرب ونظرائهم من العملاء الاسرائيليين، والا فقدوا صفاتهم كمثقفين  
لهم أدوارهم التي لا يجب أن يتخلوا عنها .

ويلاحظ هنا ان توجهات المثقف الواعى ، المقاوم ، لم تقتصر  
على نفى التحالف بين مثقفين عرب واسرائيليين انطلاقا من دور  
المثقف ، فقط ، وانما تعرض منهم عدد غير قليل الى هذا المثقف  
الذى خدع ( صلاح عز أهرام ١٩٩٧/٥/١٤ ) ، والمثقف الذى  
يخرج من كتيبة المثقفين لانه قام بدور ليس بدوره كما أكد ادوارد  
سعيد فى مقدمة مقالته بالحياة ١٩٧٧/٥/٧ وهذا النوع الأخير  
الذى لم يلتفت كثيرا الى المستقبل وهو ما يجب أن نتمهل عنده  
أكثر .

## ٢ - اسئلة التمثيل :

كانت أهم قضية انارتها وثيقة كوبنهاجن هي قضية التمثيل أو التفويض .

وهي قضية أثرت كثيرا على شكل اسئلة تجيب عن نفسها بنفسها دون الحاجة المحاولة الاقتراب من اجابة واحدة لها .

ان مراجعة نص الوثيقة ترينا ان الجانب العربي لا يتصور وجوده على أنه يمثل ( قاعدة شعبية ) ، وهم يتحدثون بصفة الجمع فتتردد في الوثيقة عبارات من مثل ( اننا مقتنعون اننا نعكس ارادة أغلبية شعوب المنطقة ) و ( .. لذا فاننا - نحن الشعوب ) ، والملاحظة الهامة هي اننا نلاحظ تكرار ضمير الجمع التمثيلي بشكل لافت ( اجتمعنا / اننا / اننا / اننا / اننا .. ) وهو ما يشير الى اقتناعهم بأن هذا التمثيل يمثل جميع فئات الشعب وخاصة المثقفين منهم .

والواقع ان أول مالفت انتباه المثقف المقاوم هذه النبذة التي طرحت سؤالا لا تضيف اجابته الى المجتمعين في كوبنهاجن أية شرعية ، ان صلاح الدين حافظ بعد أن يستعرض أولئك المجتمعين يطرح هذا السؤال في الأيام الأولى بجريدة الأهرام ٥ فبراير ، على هذا النحو :

« - من يمثل هؤلاء ؟ هل يمثلون حكومة أو هيئة أو حزبا أو تنظيما نقائيا أو شعبيا ، بصراحة ورغم الاحترام الكامل لأشخاصهم ما هي صفتهم التمثيلية ، التي بها وقعوا على مثل هذه الوثيقة الخارقة لحصار التطبيع والمثيرة للرأى العام المؤدية حتما الى اضعاف المفاوضات العربى ؟

ويصل من سؤاله المجيب عنه سلفا الى اجابة أكثر واقعية .  
ان هذا التكوين من تحالف عربي - اسرائيلي « يحاول اخذ  
صفة الشعبية تارة وتلتصق بالمتفقين تارة أخرى لكي يجهض سلاح  
المقاطعة ويكسر حصار مقاومة التطبيع الشعبى مع اسرائيل باسم  
الواقعية والعقلانية » ، كما انهم « أعطوا لأنفسهم طبعا لبيانهم  
السياسى - وثيقة التحالف - صفة تمثيلية مطلقة لا يزعمها لنفسه  
حاكم أو حزب أو نقابة .. ( و ) .. فمن حقا الذى أعطاهم هذا  
الحق كله ، ومن فوضهم فى الاتفاق على وثيقة أعدت سرا ، وتكوين  
تحالف وتنفيذ برنامج عمل غامض ، لم يقرأه أحد غيرهم ، ولم  
يناقشه أحد ، ولم يعرفها الرأى العام الا بعد توقيعها » ، وبهذا  
ينتفى تمثيلهم لآية فئة داخل البلاد .

وينذهب محمد سيد أحمد الى أبعد من ذلك ، فما كتبه فى  
الأهالى ٥ فبراير يشير الى أن تأسيس مثل هذا التحالف الذى  
يوصف بأنه « عربى - اسرائيلي » وصف يرضى ال « سى ان ان »  
وغيرها من شبكات الاعلام الأمريكية والغربية ولكن - وهنا تبدأ  
الأسئلة .

« - هل بوسع هؤلاء « المتحالفين » ادعاء انهم يمثلون الغالبية  
العظمى لجماهير الشعوب العربية ؟ هل للشركاء فى اللقاء أية  
صفة تمثيلية فى العالم العربى ، كى يطرحوا أنفسهم « كرواد »  
أو « طليعة » فى العملية السلمية ، هل تشاوروا مع أى قطاع من  
الرأى العام العربى قبل اقدامهم على تحالف مع الاسرائيليين ؟ هل  
أجروا حوارات مع المثقفين العرب قبل توقيعهم بيان « التحالف »  
أم ان شأن هذا « التحالف » فى غياب هذه المقدمات الضرورية ،  
هو احداث ارتباك واسع ، وردود أفعال عكسية » .



ويرى حازم صاغية - الحياة ٨ فبراير - ان هذا التمثيل يغلب عليه صفة الوجاهة لا الواقع فالواضح كما يقول :

« - ان هذا الزعم التمثيلي المعروف في الوجهاء أقوى من النزعة الثقافية الفردية للمثقفين ، لكن المخيف انه أقوى حتى في المثقفين أنفسهم ، بما فيهم مثقفو السلام المشدودة اعينهم وعقولهم الى الشرفات الامبراطورية التصفيق الحماسي لا الى دور بسيط لكنه صعب ، ومتواضع ولكنه مؤثر على المدى البعيد » .

ويردد عدد كبير من المثقفين الواعين هذه الأسئلة ، ففي محطة ال ART راح عدد كبير من المثقفين الواعين يواجهون أولئك التمثيليين ، فبعد أن تركت لهم الفرصة ليتحدثوا طويلا عبر الأثير ، راح يخرج سعد الدين وهبة من جعبته بعض الأسئلة :

« - ما هي قدرة وثيقة كوبنهاجن على تنفيذ ما جاء بها ، خاصة ان الموقعين عليها مجموعة من المثقفين العرب والاسرائيليين لا يمثلون حزبا ولا حكومة ولا نقابة ولا هيئة ولا يملكون أى تفويض ؟

فما هي عناصر القوة التي يملكونها لمراقبة عمليات الاستيطان ناهيك عن منع بنائها وليس هناك أية عناصر قوة تجعل ما جاء في وثيقة كوبنهاجن قابلا للتنفيذ ؟ » .

وتتوالى الأسئلة التي لا تجد اجابة واحدة من المتحدثين على

الهواء :



• - هل سيتحل مجموعة من المثقفين محل المفاوض  
الرسمى ؟

وهل من وظيفة المثقف أن يفاوض ؟!

ويعود محمد سيد أحمد للاسهام أكثر فى اجابة لهذه  
التساؤلات ، وأهميته تعود الى انه كان أحد المشاركين فى بداية  
العملية بشكل ما ، يقول محمد سيد أحمد :

« - وبما أن ٩٩٪ من المثقفين العرب يقاطعون اسرائيل  
مقاطعة كاملة ، فمن غير الطبيعى أن يطلق على هذا  
الاجتماع لفظ التحالف الشعبى واعتقد ان استخدام  
هذا التعبير يستهدف لى الذراع ، انطلاقا من أن هذه  
الكلمة مرغوبة فى الاعلام الدولى السى ان ان واستخدام  
كلمة التحالف ما هى الا عملية اعلامية مشوهة للحقائق  
الموجودة بالفعل على أرض الواقع » .

وينطلق محمد سيد أحمد من هذا الفهم مؤكدا ان ذلك ليس  
هو دور المثقف بأية حال ، فهو يشترط فى أن يلعب دوره ، ايثار  
العلائية ، وليس للمثقف أن يزعم انه يمثل أحدا ، فما هى مسئولية  
المثقف اذن ؟

هنا يضيف « - مسئولية المثقف هى ازاء المنطق الذى يسوقه  
للناس وعليها هى ان تحكم على هذا المنطق ، وهو هنا لا يمثل  
الا شخصه الا اذا كان هناك يمثل الدولة فهذا شىء آخر » .

أما عبد العظيم أنيس فيحث الخطأ أكثر نحو هذه الأسئلة  
البدئية ، فبينما يقول لطفى الخولى على هذه القناة انه يمثل نفسه

فقط تأتي الوثيقة لتقول ( نحن الشعوب ) ثم « وصف الاجتماع بأنه اجتماع شعبي ودولي بينما هم لا يمثلون لا الشعب ولا المثقفين المصريين من قريب أو بعيد » .

ويضرب أمثلة مثيرة ، يتوقف فيها عند وفد الأردن ، فيقول د . أنيس ان الدليل على جو التزييف وعدم الشفافية هو :

« أن يصف الوفد الأردني بأنه شعبي ، مع انه وفد حكومي يضم رئيس الديوان الملكي مرواريد بقائد السلاح الأردني السابق ، انتهاء بوزراء سابقين ، وهذا لا يمثل الشعب الأردني » .

وحين يحاول أحد المشاركين في الوفد أن يدافع عن نفسه ، يقول سعد الدين وهبة بوضوح أكثر :

« - ان ما حدث هو محاولة لاختراق موقف المثقفين المصريين من التطبيع ، مؤتمر كوبنهاجن هو عملية تطبيع لأنه من المعروف ان جزءا كبيرا من الاخوة الذين تحملوا تبعات هذا العمل يدافعون عن التطبيع ولن يكون من رأيه الدعوة الى للتطبيع لا يستطيع اطلاقا أن يقول نحن الشعب ولا يحق له الكلام باسم الشعب العربي .. » .

وحين يجيء دور أحمد حمروش فانه يقول بوضوح مباشر « ان المشاركين من الأردن ومصر يمثلون أنفسهم فقط ولا يمثلون تنظيمات شعبية أو أحزاب سياسية .. بل ان بعض المشاركين قد أصدرت أحزابهم وتجمعاتهم بيانات مضادة لما يقومون به » وهو ما يستطرد فيه كثير في جريدة الحياة في ١١ فبراير .

غير ان السيد ياسين يكون أكثر وضوحا حين يقول في أهرام ٢٠ فبراير « ان المزاعم الصارخة التي وردت في البيان والتي ادعت ان هؤلاء الأفراد من ممثلي الدول المختلفة ، انما يمثلون غالبية الشعوب في المنطقة ، لا أساس لها من الصحة ودليلنا على ذلك النقد العنيف الذي وجه لأصحاب هذه المبادرة وخروجهم على الاجماع بدون مبرر أو مقتضى » .

ويعيد هذا الى نتائج أقلها ما يشير اليه ضمنا من تنازلات عربية لاسرائيل وخصوصا لقضية القدس ، فضلا عن ان هذا البيان لم يتضمن أية اشارة لازالة المستوطنات الاسرائيلية من الأراضي الفلسطينية المحتلة ، والتي أقيمت ضد الشرعية الدولية ، كما ان ذلك يطوى تسرعا لا مبرر له .

ويتوقف ضياء رشوان - أهرام ٢٥ فبراير - عند هذا الزعم فيرى ان هذا التمثيل ليس غير زيف « فالشعب المصرى الذى ينطقون باسم غالبيته العظمى لا يكاد يعرف من أسماء وصفات أعضاء الوفد المصرى الى كوبنهاجن - الثمانية أو التسعة في بعض الروايات - غير شخصين أو ثلاثة على أقصى تقدير .

وتتكرر أسئلة التمثيل وزيفها لدى عدد كبير من المثقفين المصريين والعرب ، فنسمع رفض محمود أمين العالم وفاروق أبو عيسى وعلى عقلة عرسسان وفتحية العيسال وشوقي خالد - أخبار الخليج ١٧ مارس - وأسامة الغزالى حرب وعبد الرحمن الأبنودى وشكرى عياد ويتكرر الموقف من الرفض لدى عدد كبير منهم محمد سيد أحمد والسيد يسين وصلاح الدين حافظ في أكثر من صحيفة أو مجلة أو قناة فضائية أو ندوة .. الخ .

غير ان سعد الدين ابراهيم - الذى يعرف بموقفه المؤيد لكوبنهاجن - يسلم بأن الذين ذهبوا الى كوبنهاجن لا يمثلون الشعب ، لكنه يضيف أن الجميع لا يتحدث باسم الشعب ، ويرى بالتجديد « ان الكل يتحدث باسم الشعب لفروض وصايتسه على الآخر الذى لا يمثل الشعب . . ولم يسأل أى منهما الشعب ( الأهالى العدد ٨٠٧ - غير ان رأى سعد الدين ابراهيم هنا يظل محسوباً على من ذهب الى كوبنهاجن ، يتحدث بلسانهم ويحارب بسيفهم فى نهاية الأمر .

والواقع يؤكد ان من ذهب الى كوبنهاجن يريد - فضلاً عن الوجاهة والنرجسية - لا يمثل الا نفسه ، وأحلامه الخاصة التى تشتجر أو تنفصل عن الجهات الأخرى ، لكنها فى نهاية الأمر لا تختلف كثيراً عن ( المخطط ) الذى يضع للمنطقة العربية لاختراق الجبهة العربية بمسميات شتى ومواقف كثيرة .

ان رموز كوبنهاجن يريدون الاستحواذ على الحاضر وتمثيله ليكون لهم - هم والمتحالفون معهم - المستقبل ، مستقبل التحالف ليس مع الغرب الصهيونى أو الأمريكى ، وانما أيضاً مع الذات النرجسية التى تريد ان تكون وحدها هى الممثلة عن الشعب ، ووحدها صاحبة الجاه والمال والأعمال أيضاً كيف يتم ذلك ، يكون بالتحالف الداخلى .

انها الطبقة الجديدة التى تتشكل الآن فى مصر .

وهو ما نتوقف عنده - هنيهة - قبل ان نفرغ أكثر الى تداعياته فى المستقبل .

### ٣ - تحالف رجال الأعمال

ان مراجعة أسماء من حضر اجتماعات التحالف أو اشترك فيه من بعد أو ( وقع ) عليه بالفعل في نهاية يناير ٠٠ يشير الى ان عددا ليس بالقليل منهم ينتمون بشكل ما الى رجال الأعمال (٥) .

ولم يكن هذا الانتماء وليد الفترة المعاصرة لهذا التحالف ، وانما كان يعود الى فترة بعيدة ، حين اكتشف المثقفون ان تحالفهم مع رجال الأعمال انما يوفر لهم مصداقية العمل في عالم تستحوذ فيه آلة الاقتصاد على مساحات شاسعة في هذا العالم ، وهذا الكشف بدا أكثر ورودا في الواقع المصري منذ السبعينات ، لكنه اكتشف طريقه ومصالحه أكثر في اتجاهين : السياسية والمثقفين .

ومن هنا ، فان فهم خلفية هذا التحالف لا يمكن ان تتم دون فهم خلفية هذا الثالوث في التأثير على الواقع العربي ليس من الداخل فقط ، وانما من الخارج أيضا .

كان العالم كله قد تغير ، وكان الواقع الداخلي أيضا قد تغير .

وكان العالم الجديد يقوم - في الجانب الاسرائيلي - على فهم دور الاقتصاد في عالم ( شرق أوسطى جديد ، تقوم فيه اسرائيل بدور الريادة ، بينما تستطيع ان تسيطر على العالم العربي بمنظومة جديدة تبلورت أكثر من مشروع بيريز الذي تبلور في كتابه ( الشرق الأوسط الجديد ) وفيه وجد رجال الأعمال - في جميع الأطراف - مكانة لهم في هذه المنظومة التي عقدت لها المؤتمرات ، وأثيرت من أجلها القضايا ، وشدت لها التحالفات وقد كان ( تحالف كوينهاجن ) أهم صورها الآن .

ويمكن أن نعود بأول الخط من السبعينات • لكن خط الاتصال بين السبعينات والتسعينات لابد أن يمر ، ويتوقف طويلا ، عند كوبنهاجن ، ويمكننا أن نرصد حركة هذا الخط - تحديدا - في الاجتماع الثانى من هذه اللقاءات التى كانت تتم تحت هذا الاسم ( التحالف الدولى من أجل السلام ) ، وكانت هذه المرحلة تحديدا قد بدأت فى فبراير من عام ١٩٩٦ تحت رعاية الخارجية الدينماركية - بدعوة من بونديك - فى لوزاينا التى تبعد قرابة أربعين كيلو مترا عن كوبنهاجن وحضره مع لطفى الخولى ود • محمد السيد سعيد نائب مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام والدكتور إبراهيم كامل ( وهو أحد أهم رجال الأعمال ) فضلا عن الأسماء الأخرى من رجال الأعمال فى الأطراف الأخرى التى تتخفى أو لا تتخفى وراء مهن أو صفات أخرى (٦) •

وفى نهاية العام - نوفمبر ١٩٩٦ جرى لقاء ثالث فى السفارة الدانماركية بالقاهرة ، ويرى بلال الحسن أن أهم تطور كان لافتا للنظر فى هذا الاجتماع مشاركة رجال اقتصاد اذ يبدو الاتفاق على حضور رجل أعمال اسرائيلى على ان يحضر بالمقابل رجل أعمال مصرى ، ووافق المصريون على هذا - اذ يبدو ان الاقتراح جاء من الدانماركيين وعميدهم اليهودى بونديك ، وبالفعل تكرر حضور رجل أعمال اقتصادى الى جانب رجل أعمال مصرى وهو ابراهيم كامل (٧) •

وفى جميع اللقاءات لم يكن من الصعب ان نلاحظ ان الوفود كانت ترتبط برجال الأعمال فمن مصر - كما رأينا - كان هناك رجل الأعمال المعروف ابراهيم كامل ( رئيس المجلس الرئاسى المصرى الأمريكى وأحمد شوقي ( وكيل شركة المحاسبة الأمريكية آرثر أندرسون ) •



ومن اسرائيل وكان أكثر من لعب أدوارا نشطة في قناة أو سبلو السرية ثم التمهيد لهذا التحالف كل من الكاتب يائير هيرشسيفيلد ورون بونديك وهما يرأسان مؤسسة تسمى ( مؤسسة العمليات الاقتصادية ) فضلا عن رجال الاقتصاد الذين كانوا يستدعون على الجانب الاسرائيلي من آن لآخر .

ومن الدانمارك كان مهندس هذا التحالف هررت بونديك الصحفي الدانمركي العجوز - يهودى الأصل - ورئيس تحرير مجلة « بوليتكن » ، فابن هذا الرجل - كما لاحظ البعض مدير مؤسسة العمليات الاقتصادية في اسرائيل وهو المحرك الحقيقى للعملية .

وعلى هذا النحو ، نستطيع التأكد رويدا رويدا على هذه العلاقة الوثيقة بين المثقفين ورجال الأعمال ، حتى اننا نصل الى ثمرة هذا حين نقرأ فى احدى مجلات المجتمع المدني « ان الأطراف الأكثر تهيئا لتطبيع العلاقات مع اسرائيل هي دوائر المال والأعمال العربية ، الطامعة فى ارساء أسس مصالح مشتركة ، من خلال سوق شرق أوسطية » (٨) .

والمعروف ان هذه المجلة - والمسئول عنها د . سعد الدين ابراهيم - كان أكثر المؤيدين لكوئبتهاجن .

وقد لاحظ صلاح الدين حافظ - الأهرام ٥ فبراير - ان فكرة بيريز الجوهريّة محاولة ادماج اسرائيل فى كيان المنطقة العربية فى ظل مسيرة السلام بعد فشل الحرب فى ذلك ، والتوسل فى هذا بالاقتصاد .. هذه الفكرة كانت النواة لاستقطاب « بعض المثقفين والسياسيين ورجال الأعمال العرب جنبا الى جنب مع بعض قدامى الاشتراكيين و .. » .



— كما ان جميل مطر لاحظ في جريدة الحياة ١٤ فبراير كيف ان خطة بيريز خاصة في آخر أيامه في حزب العمل كانت تركز على الجانب الاقتصادي لتفرضه فرضا على الجانب العربى كما فرضت نفسها المستوطنات وتهويد القدس والتفوق العسكرى والاحتكار النووى ، يقول جميل مطر « ولم يكن ليحدث هذا لولا نجاح الاسرائيليين فى استدراج رجال أعمال كأفراد وفى عرض حوافز كان الآخرون يتنافسون للحصول عليها . فلما كان معروفا ان لكل رجل عظيم فى قطاع الأعمال والمال جزءا من الدولة التى ينتمى اليها ، يحميه ويحتمى به ويموله ويتمول منه ، وان فى هذا الجزء من الدولة مسئولين ومفكرين ومستشارين وسينمائيين وصحافيين بات هذا الاستدراج واثارة المنافسة بين رجال الأعمال العرب هدف التركيز فى الحملة التطبيعية الجديدة » .

والتأمل فى ظاهرة رجال الأعمال وتحالفهم مع المثقفين ( ودخولهم فى علاقات غير محددة حتى الآن مع السياسيين ) تثير أسئلة كثيرة ، يمثل دورهم فى ( كوبنهاجن ) أهم هذه الأسئلة وأخطرها يأتى فى مقدمة هؤلاء رجل الأعمال ابراهيم كامل ( تردد اسمه فى كوبنهاجن وان زعم انه لم يذهب الى كوبنهاجن ، غير ان هذا لا يغير من الأمر فى شيء ) .

انه لم يكتف بارتباطات اقتصادية له فى اسرائيل بل بادر معلنا — دون تردد — بأنه وقع عقد شراء حصة فى إحدى الشركات الاسرائيلية الكبرى ( شركة كور ) ، الأكثر من هذا انه سعى للسيطرة بالاقتصاد على المناهضين للتطبيع من المثقفين خاصة ، فمن المعروف انه أصبح شريكا فى صحيفة تطبع فى مصر ، الهدف الأول منها الدفاع عن الكوبنهاجيين والتشبيث بالتعاون مع الصهاينة (٩) . ويؤكد سليمان فياض أحد القليلين الذين عملوا الى جانب

لطفى الخولى ان ثمة علاقة وثيقة قديمة بين لطفى الخولى ومحمد ابراهيم كامل ، فيذكر انه يتردد - على سبيل المثال - ان رجل الأعمال أنفق حوالى ٣٠٠ ألف جنيه لتأسيس مقر اتحاد آسيا وأفريقيا ثم لتحويله بعد سقوط الاتحاد السوفيتى لأحد المتاحف ، سرعان ما أكمل عمله رجل أعمال آخر .

الأكثر من هذا ان هذه الشهادة التى تؤكد ان « لطفى الخولى على صلة بعدد من رجال الأعمال الذين لهم مصالح مقبلة فيما يخطط له من تعاون اقتصادى عربى اسرائيلى فيما لو تم احلال ما يسمى بالسلام العادل والشامل وهناك جناح من رجال الأعمال يريد ان يتم هذا التعاون بسرعة شديدة ودون النظر لعواقب الأمور » (١٠) .

ويلاحظ ان رحلة نيتانياهو الى القاهرة ( بين ٩ - ١ مارس ) اقترنت بطلب رئيس الوزراء الاسرائيلى بضرورة عقد اجتماعين ، أحدهما مع المثقفين المصريين ( هم هنا أقرب الى رجال الأعمال ) ، ثم مع رجال الأعمال لادراكه العميق بأهمية هذه الفئة الأخيرة فى التأثير فى المثقف ، دعك من السياسى .

ومازال ملف العلاقة بين المثقف ورجل الأعمال يحمل كثيرا من الأوراق السرية التى تكشف عن كثير من التحالفات تحت اسم ( تحالفات السلام الشعبية ) فى حين انها لاتزيد على تحالفات المصالح التى تتبلور رويدا رويدا مع نهاية هذا القرن .

ومراجعة صحف هذه الفترة ترينا ان هذا التغير فى خريطة الواقع فى المنطقة العربية لم تخف على كثير من الكتاب والمحللين ممن مثلوا بخطابهم المقاوم رأس السهم ضد الهجمة الصهيونية ، اذ تردد اشبارات كثيرة الى انحراف المثقفين المصريين الى « البيزنس »

أو احترافهم لعبة الصناديق ، وهو ان دل على شيء ، فانما يدل على فساد عدد من المثقفين في تحالفهم مع رجال الأعمال (١٦) .

وهذه كانت أهم عناصر الخطاب المثقف المقاوم لمواجهة القوى المضادة للنضال العربى .

وهى التى كانت - مع غيرها - ترسم آفاقا مشرقة للمستقبل .

## هـ - المثقف والمستقبل

لا يمكن التنبيه الى المستقبل فى غياب الماضى بأية حال ، فبدون الاهتمام بتاريخ الصراع العربى الاسرائيلى وفهمه جيدا لا يمكن ان نفهم الخصم الذى أمامنا ، وبدون فهم ( استراتيجىة ) الحضور الصهيونى المعاصر ، لا يمكننا من فهم هذا الخصم بأية حال .

ومن الغريب اننا بعد مضى قرن من الزمان على مؤتمر هرتزل ( ١٨٩٧ - ١٩٩٧ ) والتأكيد فيه بقيام الدولة الصهيونية مازلنا نتعامل مع العدو وكأنه لا تاريخ له ، فاذا قطعنا هذا القرن بكل ما شهدته من قيام الدولة الصهيونية ١٩٤٨ والحروب التى شنتها أمامنا كل هذه الحقب ، لراعنا ان الفكرة الصهيونية والتوسع فى الأرض يظل أكثر ما تحورص عليه الحكومات الصهيونية المتوالية ، ولدينا - أقرب مثال - وثيقتى أطلق عليهما :

- وثيقة بيلين ايتان - وثيقة أبو مازن - بيلين .

وهما يكشفان على أقصى ما يريده الصهيونى سواء الذى يرتدى الزى العسكرى أو الذى يرتدى الزى المفاوض ، فالمرجعية الصهيونية أساس التحرك الأول لديهم (١٢) وهو ملاحظه محمد سيد أحمد -

الأهرام ٢٢ مايو ١٩٩٧ - حين رأى ان مرجعية المفاوض الاسرائيلي هي الصهيونية .

واشارة سيد أحمد هنا لتأكيد توجه يوسى بيلين المرشح لأمانة حزب العمل الاسرائيلي ، اذ نظر اليه عندنا على انه يسار « بيريز » كما يظهر بشكل أكثر مرونة - على العكس من تحالفاته واتفاقاته الداخلية - فتحركاته في المرحلة الأخيرة « ذات دلالة في التعبير على عموم توجهات السياسة الاسرائيلية في المستقبل » .

وعلى هذا النحو ، فان المستقبل الاسرائيلي يجب النظر اليه من المرجعية الصهيونية .

وهذه حقيقة تحاول وثيقة ( كوينهاجن ) اغفالها ، ومراجعة بنود ومراحل هذه الوثيقة تضع بين أيدينا على الخدعة الصهيونية سواء تعلق الأمر بقضية فلسطين أو قضية المستوطنات أو القدس أو استنكار ( الارهاب ) أو العنف أو أسلحة الدمار أو التحدث عن اقامة علاقات طبيعية ، لنقرأ - على سبيل المثال - هذا البند الثالث في الاتفاقية ، وهو يحث كل القوى في الشرق الأوسط ان :

« تتكاتف من أجل اعادة بناء منطقة خالية من سباق التسليح وخالية من التشاحن والفقر ومن أجل تحقيق هذا المسعى النبيل فاننا سوف نغتنم كل فرصة ونطرق كل باب ، ونضغط على كل حكومة ، ونحاول نشر رؤانا من أجل مصالح أجيال الحاضر والمستقبل ( و ) ... وأعضاء التحالف يتعهدون بالتضامن من أجل بذل الجهود للوقوف في وجه أعداء السلام » (١٣) .

وهو ما يجعلنا نتساءل :

– من يبذل أقصى جهد في التسليح ، خاصة التسليح  
النووي ؟

– من يخلق الشياطين المحتل أم المحتلة أرضه المسحوق ؟

– من هي الحكومة التي يجب الضغيط عليها الآن ؟

– من الذي يتحدث عن المستقبل-في وجود مرجعية  
صهيونية ؟

– ثم من هم أعداء السلام ؟

وهنا نستطيع ان نسجل موقف وعي المثقف العربي ازاء  
المستقبل .

ان هذا الوعي يظهر في كتاباته في الصحف أو قنوات الاتصال  
المرئية أو المسموعة – أولا ثم في البيانات والاتحادات التي أخذت  
موقف المثقف الذي يعبر – بحق عن الشعوب – ثانيا فعلى المستوى  
الأول ، نستطيع ان نرصد مواقف ، كثيرة للمثقف العربي في تعامله  
مع مفردات هذه الوثيقة .

وهو ما لمسناه لدى كل المثقفين المقاومين ، وسوف نكتفى  
هنا باثنين :

أولا : المثقف بتعبيره المباشر

ثانيا : البيانات والتجمعات

ان ادوارد سعيد يتنبه في عديد من كتاباته وخاصة في عدد الحياة ( ٧ مايو ١٩٧٧ ) الى غفلة مثقفي السلام ( داخل التحالف وخارجه ) فهم يمثلون شعوبا عربية لاتعرفهم ولم تدعهم لتتفاوض بالنيابة عنهم ، وهم يتعاونون مع جهات تظل المرجعية لهم هي المرجعية الصهيونية ، ان ادوار سعيد يسأل :

« هل تغيرت الظروف في اسرائيل بما يكفى لتبرير للعرب وضع الآمال في عملية التحولات وبذل الجهد السياسي لاستثمارها ؟ الأدلة المتوافرة من التاريخ ، ومن السلوك السياسي الاسرائيلي ، بعيدة بشكل مثبت تماما عن اعطاء اجابات ايجابية عن هذه الاسئلة » .

انه يجد نفسه مندهشا من قول بعض أولئك المثقفين ان الفلسطينيين أنفسهم يفكرون أكثر مما يجب في المظالم التي أحاقت بهم في الماضي ولا يلتفتون بما فيه الكفاية الى المستقبل ، ويضيف هنا :

« انهم يتحسدون وكان من الممكن فصل الماضي عن المستقبل ، خصوصا عند التعامل مع خصم يقوم كل وجوده على تحقيق الوعد التوراتي وهو نمط من التفكير متجذر في الماضي بل متحجر فيه .. ( و ) .. واذا كان هذا نموذجا من التفكير المستقبلي يصح لنا نبذة كنوع من الاختيال »

ويلاحظ مثقف آخر ، قريب من هذا ، ان وثيقة التحالف لاتنطلق من التاريخ أو - حتى الحاضر القريب - ومن ثم يقع أصحابها

صرعى الدعوة التى يدعون اليها ، وهى ضرورة التطبيع مع العدو  
أو على حد تعبير الوثيقة ، اعادة الحياة الطبيعية Normalhty

وهذه الدعوة هنا - كما يلاحظ محمد خالد الأزعر شى  
( الحياة ) ٨ مارس ١٩٩٧ •

« لا تهتم كثيرا بالعودة الى جذور الصراع ومسبباته  
ومراحله الأولى ، بزعم ان ذلك ما يزكى الأحقاد ويصب  
على النيران زيتا ، وانه لاجدوى من نكا جراح الماضى  
ونحن نتوجه الى المستقبل » •

ليس هذا - كما يلاحظ الكاتب - أسوأ وصفه للتصدي  
للمستقبل •

فاذا كان الصراع حالة مرضية ، فلا أقل من ان نتابع  
تاريخ المرض وتطور مراحله وأعراضه الجانبية ومظاهره بهدف  
استئصاله •

« اللهم اذا كان المطلوب بعض المسكنات والمهدئات  
والمدهش هو ان تنحية تاريخ الصراع لا يتسق وطبيعة  
الطرح الصهيونى كنظرية وتطبيق » •

ان هذا الزعم الخاطيء لأصحاب التحالف انما يلغى التاريخ ،  
ولا يتوقف عند الحاضر ومن ثم ، فانه يتجاهل المستقبل •

اننا لايمكن ان نتحدث عن سلام يقوم تحت قوى الاحتلال  
والسياسة المسلحة فى اسرائيل والاعتداء على الأراضى العربية كل  
يوم وطرد أصحابها منها من آن لآخر ، وبناء مستوطنات بالقوة ،



كفّا لا يمكن ان نتحدث عن مستقبل نعانى فيه من قواعد الردع النووى ، ولا يمكن ان نتحدث عن سلام ونيئانا هو لا يتحدث الا عن نظريته الجديدة ( الأمن مقابل السلام ) محاولا لى أذرعنا بعنف ونحن نتحدث عن تحالف شعبى أو دولى وعن مسميات كثيرة يحاول حننه منا خداعنا بها .

وهو ما أكده المثقفون عبر وسائل أخرى ، هنى البيانات واللجان والجمعيات المناهضة لهذا الموقف الرخيص .

والشئ الذى لا يمكن اغفاله ان مقاومة هذه الأشكال المناقضة لحركة التاريخ شهدت معارضاة كثيرة فيما سبق متمثلة - قبل كوبنهاجن - فى رفض اتفاقات السلام مع العدو الاسرائيلى ، وبالتالي لمدى شرعية تلك الاتفاقات التى يحاول أصحابها اخضاعنا بها ، وقد لمسنا المقاومة فى جمعيات ( مقاومة التطبيع ) .

وقد لمسنا فى السنوات الماضية أشكالا كثيرة لهذه الجمعيات فى كثير من الأنشطة الوطنية على مستوى العالم العربى كله ( ١٤ ) ، غير اننا نلاحظ انه بعد الاعلان عن هذا ( التحالف ) ، فان ردود الفعل المضادة ضد أصحابه لم تتوقف ، وكانت تعمل ليل نهار لكشف هذه الخدعة التى يراد بها اختراق جبهة المثقفين ، وخداع الشعوب العربية .

ونستطيع ان نلاحظ عددا كبيرا من البيانات والتحالفات والاتحادات العربية ضد ( تحالف كوبنهاجن ) ، نستطيع ان نرصد منها هذه الجهات .

- بيان المثقفين العرب

- بيان اتحاد الكتاب

- بيان رابطة المثقفين المصريين
- بيان اتحاد الفنانين المصريين
- بيان اتحاد الصحفيين العرب
- بيان حزب التجمع الوطنى اليسارى
- بيان الحزب العربى الديموقراطى الناصرى
- اللجنة العربية لمساندة المقاومة الاسلامية بـلبنان
- بيان لجنة الحريات بنقابة المهن التمثيلية
- بيان الحزب الشيوعى المصرى
- بيان لجنة الدفاع عن الثقافة القومية بمصر

ومراجعة هذه البيانات تضع بين أيدينا الوعى الذى يتمتع به المثقف ازاء المستقبل ، وهو وعى كفيل بالتصدى لأشكال الاختراق الصهيونى للجهة الوطنية ، خاصة ، حين تطلع علينا مثل هذا النص الذى يسمى ( اعلان كوبنهاجن ) ، ويتحالف أصحابه معا - زيفا أو كذبا - من أجل السلام العربى - الاسرائيلى .

انه وعى المثقف ضد البدهيّات

## هوامش الفصل الخامس

(\*) من المفيد ونحن نشير هنا الى « الخطاب » Discour نلفت النظر الى اننا نستخدمه هنا بالمعنى الثقافى والاجتماعى لا اللغوى والاسلوبى ( يلاحظ اننا استفدنا أيضا بالقراءة التحليلية ) وهو ما يعنى اننا استفدنا فى المقام الاول بطروحات بنفست ثم بارت فى بعض مراحله ويأتى بعد ذلك كل من فوكو وباختين والى حد ما تودوروف ..

(\*\*) ربما كان أهم ما صدر فى هذا ، هذا الكتاب الذى صدر بالقاهرة بالانجليزية قبل عشرين عاما بعنوان ( أين سقطت الأتعة ) للشاعر فوزى الأسمر ، ثم صدرت طبعته بالعربية بعد ذلك ونشر عن دار المعارف بعنوان ( عربى فى اسرائيل ) عام ١٩٧١ ، وقد سجل تجربته كمثقف عربى فى داخل اسرائيل أول أن يقوم بمحاولة التفاهم مع الاسرائيليين الذين ادعوا انهم من انصار ( السلام ) .. الخ .

(١) انظر نص ( تحالف كوينهاجن ) بالانجليزية فى نهاية البحث .  
(٢) الوثيقة الاولى مئت اتفاقا بين بيلين وابى مازن والوثيقة الثانية مئت اتفاقا آخر بين ( بيلين - ايتان ) بين حزبي العمل والليكود بين ممثلى هذين الحزبين ميخائيل ايتان ويوسى بيلين .

(٣) العودة الى تصريحات السيد عمرو موسى وزير الخارجية المصرى ، فى اليوم التالى مباشرة للاعلان عن البيان ، فرى أن أول بيان نشره الأهرام فى هذا الخصوص يقول فيه وزير الخارجية المصرى « يجب علينا تشجيع المعسكر المؤيد للسلام فى اسرائيل وما حدث فى كوينهاجن من خطوة جيدة » ، ولم يلبث أن ربط هذا بمدى قبوله ، يضيف « انها ليست شعارات فاذا كان هناك تيار تيار قوى من انصار السلام فى اسرائيل فان ذلك شيء جيد يجب تشجيعه ( يمكن

العودة للبرقيات وكالات الأنباء ) فى ٢١ يناير ١٩٩٧ أى بعد يوم واحد على  
اعلان البيان .

(٤) يلاحظ أن هذه القضية ، الغمام المساحة بين المثقف والسياسى توفشت  
وعرضت للحوار فترة طويلة قبل اعلان كويتهاجن ، انظر على سبيل المثال  
صحف هذه الفترة ، وبوجه خاص ملف ( المجتمع المدنى ) يناير ١٩٩٦ ، السدد  
٦١ ، وقد شارك فى هذه الحوارات محمد سيد أحمد ولطفى الخولى وادوارد  
سعيد . . وغيرهم .

(٥) تشير مراجعة أسماء المشاركين أن القائمة الأخيرة التى كشف عنها  
حتى الآن تحتوى على (١٢) من مصر ، و (٧) من الأردن و (١٤) من فلسطين  
و (١٥) من اسرائيل .

(٦) نقلا عن ( أوراق ملف ) نقلت عنه جريدة الوسط اللندنية ، فى  
١٩٩٧/٢/٣ ، العدد ٢٦٢ .

(٧) انظر الحياة ، السابق ، ١٩٩٦/٢/٧ ( الجزء الأول ) ، مقالة بلال  
الحسن ) .

(٨) النظر مجلة ( المجتمع المدنى ) يناير ٩٧ ، العدد ٦١ .

(٩) يتردد هذا فى عديد من الصحف العربية والأجنبية انظر على سبيل  
المثال :

• البيان ، الخليجية ١٠ فبراير ١٩٩٧ .

• العربى ، المصرية ١٧ فبراير ١٩٩٧ .

• اخبار الأدب نى ٢٣ فبراير ١٩٩٧ .

(١٠) شهادة سليمان فياض ، أخبار الأدب ، السابق .

(١١) ربما كان أكثر هؤلاء فهما للواقع مثقف واع مثل غسان الامام الذى  
راح يكتب فى بابه فى جريدة ( الشرق الأوسط ) - أول مارس ١٩٩٧ - وتحت  
عنوان ( لاعب الكرات ) ، وقد يكون من المفيد أن نذكر هنا نهايته كلمته الساخرة .  
يقول :

ترسمل الماركسيون المصريون

فعادوا رأسمالية وطنية

دخل لطفى الماركسمالى نادى « البيزنس »

قصفق لكل الصناديق  
لصندوق اكرم عجة  
لصندوق رفعت الأسد  
لصندوق وفيق السعيد أو أكسفورد  
لصندوق مدريد  
لصندوق أوسلو  
لصندوق الحكم الذاتي  
وأفلس في صندوق كوبنهاجن  
ومثقفو « البيزنس » يلعبون الشعوب بالصناديق  
من صناديق التنمية  
الى صناديق التطبيع

- (١٢) يقول استهلال وثيقة بيلين - ايتان ما يلي :
- « ان الهدف الرئيسي للصهيونية ، منذ نشأتها ، هو انشاء دولة  
دولة يهودية ذات سيادة في أرض اسرائيل . وفي عام ١٩٤٨ انشئت  
دولة اسرائيل، ولكن كان فقط في عالم ١٩٧٧ ان اعترف بها أول  
دولة عربية مصر ووقعت معاهدة سلام معها » .
- ( ويمكن في هذا العود الى مقالة محمد سيد احمد في أهرام ٢٢ مايو ١٩٩٧  
حين يقدم تحليلا وافيا ومحكما لهاتين الوثيقتين ) .
- (١٣) انظر الوثيقة في الملحق .
- (١٤) على سبيل المثال فقط - لا الحصر - يمكننا أن نذكر :
- مجلس نقابة المهن التمثيلية بمصر .
  - نقابة الأطباء الأردنيين .
  - جمعية رجال الأعمال الأردنيين .
  - اتحاد المحامين العرب .
  - اتحاد الصحفيين العرب .
  - الاتحاد انعام للكتاب والصحفيين العرب .

- - المؤتمر العام للمجلس الاعلى للشئون الاسلامية
- - منظمات حقوق الانسان القطرية والعربية
- - النقابات المصرية العمالية والمهنية
- - الاتحاد العام لنقابات العمال العرب
- - اتحاد الصيادلة العرب

فضلا عن عشرات من الندوات والتحالفات والمنظمات الجديدة وكلها تأخذ من سنوات مواقف حادة من التطبيع . وترفض مثل هذا التطبيع الذي يراى منا ، بينما اسرائيل سادرة فى غيها ليس لها مرجعية غير الأفكار الصهيونية ، والسيطرة على قدرات الوطن العربى .





## ملاحق

---

- بيان كوبنهاجن
- النسخة المترجمة
- النسخة المنشورة
- ندوة ( العولمة والثقافة )



THE LOUISIANA PROCESS



THE COPENHAGEN DECLARATION

INTERNATIONAL ALLIANCE FOR ARAB-ISRAELI PEACE

January 30, 1997.

Egyptians, Israelis, Jordanians, Palestinians and peace loving people from all over the World are gathered in Copenhagen to establish an international alliance for Arab-Israeli peace. Peace is too important to be left only to governments.

1. "People contacts are vital to the success of the peace efforts in the Middle East. As long as the popular base remains weak, the peace process will be incomplete. The gathering in Copenhagen to contribute to a comprehensive and lasting settlement to the Arab-Israeli conflict before the end of this century, and to bring about an era of durable and just peace in which the whole Middle East will enjoy stability, security and prosperity."

We are meeting under the auspices of the government of Denmark which is in our interest in bringing about a resolution to the Arab-Israeli conflict in all its dimensions. The absence of such resolution can only adversely affect the interests of the international community.

We intend to hold public meetings, lobby governments, monitor press contacts in the peace-process as well as discrimination, collect and report on abuse of human rights and violence. We will mobilize public opinion in support of the peace effort.

So much has been achieved in peace making between Arabs and Israelis, which has led to the Egyptian-Israeli disengagement in January 1974, the Syrian-Israeli disengagement agreement in May 1974, the Egyptian-Israeli disengagement agreement in September 1975, the Camp David Accords in September 1978, the Egyptian-Israeli peace treaty in March 1979, the Middle East Peace Process initiated in Madrid in October 1991, the Palestinian-Israeli Declaration of Principles in

should be based on equal and balanced rights for all. In addition to the implementation of resolutions 242 and 338, it is important to deal with the underlying causes of Middle East wars and conflicts and to support the Israeli and Palestinian peoples to come to mutually acceptable terms.

We reaffirm our determination to promote peaceful coexistence, mutual respect, dignity and security among the peoples of a region that is free of all kinds of violence, and to pursue avenues for harmony and reconciliation that match the global transformations in the post-cold war era.

We need each other and we are determined to close ranks with all peace loving people to attain these objectives. In order to do that, the signatories to this Declaration have agreed on the following:

1. The attainment of peace between the Israeli and Palestinian peoples will be the core problem of the Arab-Israeli conflict. We, the International Alliance for Peace, call on concerned governments to act vigorously and speed up the full implementation of the Israeli-Palestinian agreements in letter and spirit faithfully and honestly, and particularly to restore full normalcy to and improvement of the lives of the Palestinians. We call on the Israeli government and the Palestinian National Authority (PNA) to reach fair agreement on all outstanding final status issues (Jerusalem, refugees, settlements, borders, security and water) as soon as possible, certainly no later than May 5, 1999 stipulated in the Oslo Accords. Jerusalem, in particular, is a deeply sensitive and central issue to all parties. Special attention, therefore, should be paid to this issue in the final status negotiations to satisfy the requirements of all the parties. The final agreement between Israel and the PLO must allow the Palestinian people to exercise their right to self-determination, including statehood, in accordance with international laws upon reaching an agreed settlement on the final status between them. To create an atmosphere of amity in negotiations, no resort to violence or terrorism in any form should be accepted or condoned. To allay Palestinian fears, no new settlements should be built, and no Palestinian land, state or private will be expropriated.

December 1993, the Palestinian-Israeli Cairo agreement in May 1994, the Washington Declaration between Jordan and Israel in July 1994, the Jordanian-Israeli peace treaty in October 1994, the Palestinian-Israeli interim agreement in September 1995, and the Declaration of the Peace Makers summit in Sharm el-Sheikh in March 1996 and the recent Hebron agreement.

We are deeply concerned about the stalemate on the Israeli-Syrian, Israeli-Lebanese tracks, about possible deadlocks in the Israeli-Palestinian negotiations over the implementation of the interim agreement, and about the eruption of violence that has in the past led to the loss of Arab and Israeli lives.

We recognize that there is still a long way to go before the true vision of peace is translated into reality, that the hope for the attainment of comprehensive peace, leading to regional cooperation and a better life for all peoples of the Middle East may yet be dashed and that the peace process could yet be derailed with the shadow of war again engulfing the Middle East. Justice and equality are preconditions for peace.

We realize that we cannot afford to watch passively resurgent dangers or rise of new ones against the peace process. Peace is too precious and war too horrendous for us to sit idly by while a deterioration takes place.

We are convinced that we reflect the will of the majority of the people of the region who yearn for an end to the Arab-Israeli conflict as a prelude to establishing peaceful regional cooperation, we voice the feelings prevalent among Arabs and Israelis that we, the people, must participate effectively in charting the course of the future of the Middle East by not allowing anti-peace forces to prevail.

We aim at the achievement of lasting and comprehensive peace based on the formula of land for peace, the implementation of U.N Security Council resolutions 242 and 338 in all their aspects.

We consider that the foundations for peace among the Arab and Israeli peoples

We members of the Alliance believe that comprehensive peace must be the true goal of all political efforts from within and outside the region. No efforts must be made to reach a peaceful settlement between Israel and the Arab states, Israel and Lebanon based on the land-for-peace formula and on U.N. Resolutions 242, 338 and 425. This settlement must include maximum mutual respect for the rights of all peoples as well as normal relations between them. Comprehensively, it must also be a region free from weapons of mass destruction and their delivery. In the Arab East in which economic potentials are harnessed for the benefit of its inhabitants, and steps should be taken to achieve this.

We urge all forces in the Middle East to join hands to rebuild a new Middle East free from strife and poverty. In this noble endeavor, we urge you to knock on every door, lobby every group, and use every means to serve the interests of present and future generations. We guarantee our continuity and continuity the members of the Alliance to work up to the realization of peace.

To ensure the sustainability of our drive for peace, a permanent secretariat for the Alliance will be established. Our slogan henceforth will be "No more War and, let the State of Peace begin."

In conclusion, the founders of the Alliance invite regional and international groups and individuals concerned with the future of the region to join our declaration, join our movement and support actively its cause and goals.

1. The founding members of the International Alliance for Arab-Israeli Peace express their deep appreciation and gratitude to the people and governments of the Arab states for their sincere efforts and generous hospitality, which have been instrumental in materializing our cause.



# Palestinians veto Beilin-Eitan document

Palestinians dismiss the Beilin-Eitan document on Palestinian final status as an internal Israeli issue, reports Sharine Bahaa

Israel's ruling Likud and the opposition Labour Party announced, two weeks ago, that they had reached agreement on a permanent settlement with the Palestinians. Widely known as the Beilin-Eitan deal, after the names of its two authors, Labour's Yossi Beilin and Likud's Michael Eitan, the agreement was outlined in a document entitled a "National Agreement Regarding the Negotiations on the Permanent Settlement with the Palestinians".

According to Yossi Beilin, an architect of the Oslo Accord who headed the discussions for Labour and an aspiring successor to Shimon Peres as leader of the Labour Party, the agreement "is going to change the Israeli polity." In an interview with *Newsweek*, Beilin described the deal as a compromise between the two rival parties of Israel. "If for the first time, the Likud agrees to have a border on the West Bank between Israel and the Palestinian state [the main, and perhaps the only difference, between the two Israeli parties since 1967] that is the end of difference," said Beilin.

The document discusses nine topics including borders, security, water, economy and education. However, the two sides failed to agree on the nature of the Palestinian entity so that more than one version of the document was suggested. While some prefer to grant the new Palestinian entity an expanded autonomy, others want to call it a state. However, among the most important points on which Knesset members agreed are keeping the settlements under Israeli sovereignty and rejection of the principle of a return to the 1967 borders.

Palestinians are deeply disappointed by the document. Hanan Ashrawi, Palestinian minister of higher education, dismissed the deal as nothing more than a compromise between Likud's extreme hardline position and Labour's position "which is already not entirely acceptable to us." In an interview with *Al-Ahram Weekly*, Ash-

rawi said that the Israeli document is an attempt to impose Israeli domestic priorities on the Palestinian-Israeli talks. Ashrawi noted that it is ironic that the two major Israeli parties are negotiating with each other and not with the Palestinians.

Palestinians are adamant that they will not compromise on critical issues in final status negotiations. Taking Jerusalem as an example, Ashrawi said: "When we talk about Jerusalem, to us it is very clear that we are talking about East Jerusalem, occupied in 1967. We will not try to find an alternative or even re-define the city."

Knesset members, however, agreed in their discussions that Jerusalem will remain the united capital of Israel within its existing municipal borders. "The Palestinians will recognise Jerusalem as the capital of Israel and Israel will recognise the governing centre of the Palestinian entity which will be within the borders of the entity and outside the existing municipal borders of Jerusalem," the Beilin-Eitan agreement stated.

That leaves open a solution mooted some time ago in Israeli media reports in which it was suggested that the Palestinians would rule from the Arab East Jerusalem neighbourhood of Abu Dis. Abu Dis does not formally fall within the boundaries of Jerusalem as drawn by Israel. This suggestion was used by the Israeli media before last year's Israeli elections to bolster the Labour Party's popularity.

The Beilin-Eitan document triggered speculation over a previous secret document on Palestinian final status which was allegedly drawn up jointly by Beilin and the PLO's Mahmoud Abbas, also a principle architect of the Oslo agreement. The existence of such a document, however, was vehemently denied by Abbas, better known as Abu Mazen, in an interview with the *Weekly* this week.

Ashrawi concurred. "There were discussions and they were carried out in a pri-

vate capacity. Beilin may claim otherwise, he wants but he has been involved in many exercises of that ilk. They are what we call trial balloons or attempts at finding a political solution for himself and his group," said Ashrawi.

Abu Mazen called the Beilin-Eitan agreement catastrophic. "It does not present any kind of solution, only Israeli visions of the final issues that completely ignore UN Security Council resolutions 242 and 338 together with what has been agreed upon in the Declaration of Principles signed in Madrid," said Abu Mazen. He views the deal as the final stop of the peace train. "We will never discuss this agreement. If it is ever presented in any of the next rounds of talks, we will reject it and present our own view based on international legality."

Hassan Asfour, secretary-general of the Palestinian Authority, also denied any significance to the deal. "We, both as an authority and as an organisation (PLO), do not build our positions on Israeli domestic agreements. We do not care about the internal political discourse in Israel," Asfour told the *Weekly*. Asfour does not believe that the Beilin-Eitan agreement will be presented as a document in the Palestinian-Israeli negotiations. "We know quite well that papers are of no significance. This has always been the case since we started talking with the Israelis," commented Asfour. "There is an existing and signed deal between the two sides known as the Declaration of Principles. It established certain formulae for the final status negotiations based on the mutual political recognition of the two sides," he added.

According to Asfour, there are UN resolutions to address the issues supposedly resolved by the Beilin-Eitan agreement. "For instance, if we are going to talk about refugees, there is UN Resolution 194 which gives them the right to return or compensation to those who do not wish to do so."





## « نص » الوثيقة ٠٠ اعلان كوبنهاجن التحالف الدولي من أجل السلام العربى ٠٠ الاسرائيلى

تجمع مصريون واسرائيليون واردنيون وفلسطينيون ومحبون  
للسلام من جميع أنحاء العالم فى كوبنهاجن لكى ينشئوا تحالفا دوليا  
من أجل السلام العربى - الاسرائيلى . ان السلام من الأهمية بمكان  
بحيث لا يترك للحكومات فقط . كما ان الصلات بين الشعوب هى  
أمر حيوى لنجاح جهود السلام فى المنطقة . وما لم تقف وراءها  
قاعدة شعبية فإن عملية السلام سوف تتراجع .

قد اجتمعنا فى كوبنهاجن لكى نساهم فى حل دائم وشامل  
للصراع العربى - الاسرائيلى قبل نهاية هذا القرن ، ولكن نبدأ  
عصرا للسلام العادل والدائم الذى يتمتع فيه الشرق الأوسط  
بالاستقرار والأمن والرخاء .

اننا نجتمع تحت رعاية حكومة الدانمارك التى تشتركنا  
الاهتمام بضرورة التوصل الى حل لجميع جوانب الصراع العربى -  
الاسرائيلى الذى يضر استمراره بمصالح المجتمع الدولى كله .

اننا سوف نعمل على عقد اجتماعات عامة ، ونضغط على  
الحكومات ونراقب التقدم والنكسات فى عملية السلام ، بنفس القدر  
الذى نراقب به أعمال التمييز والعقاب الجماعى ، والاساءة الى حقوق

الانسان وأعمال العنف ، كما أننا سوف نعبئ الرأي العام وراء جهود السلام .

ان كثيرا تم انجازه في صنع السلام بين العرب والاسرائيليين وأدى الى اتفاقية فصل القوات المصرية - الاسرائيلية في يناير ١٩٧٤ ، واتفاقية فصل القوات السورية - الاسرائيلية في مايو ١٩٧٤ ، واتفاقية فصل القوات المصرية - الاسرائيلية في سبتمبر ١٩٧٥ ، واتفاقيات كامب دافيد في سبتمبر ١٩٧٨ ، ومعاهدة السلام المصرية - الاسرائيلية في مارس ١٩٧٩ ، وعملية السلام في الشرق الأوسط التي انطلقت من مدريد في أكتوبر ١٩٩١ ، وعلان المبادئ الفلسطينية - الاسرائيلي في سبتمبر ١٩٩٣ ، واتفاق القاهرة الفلسطينية - الاسرائيلي في مايو ١٩٩٤ ، وعلان واشنطن بين الأردن وإسرائيل في يوليو ١٩٩٤ ، ومعاهدة السلام الأردنية - الاسرائيلية في أكتوبر ١٩٩٤ ، واتفاق المرحلة الانتقالية الفلسطينية - الاسرائيلي في سبتمبر ١٩٩٥ ، وعلان قمة شرم الشيخ لصانعي السلام في مارس ١٩٩٦ ، واتفاق الخليل الأخير .

اننا نشعر بقلق عميق ازاء الجمود في المسارات السورية - الاسرائيلية واللبنانية - الاسرائيلية ، واحتمالات الوصول الى طريق مسدود في المفاوضات الاسرائيلية - الفلسطينية أثناء تنفيذ الاتفاقية الانتقالية ، حول احتمال انفجار العنف الذي قاد في الماضي الى وقوع الضحايا العرب والاسرائيليين .

اننا نعرف أنه لايزال علينا قطع طريق طويل قبل تحول الرؤية الحقيقية للسلام الى واقع ، وأن الأمل في الوصول الى سلام شامل يؤدي الى التعاون الاقليمي والى حياة أفضل لكل شعوب الشرق الأوسط من الممكن أن يتبدد ، وأن عملية السلام يمكن أن

تتأخر في وقت يخيم فيه خطر الحرب الذي يخيم على الشرق الأوسط ، كما ان العدل والمساواة هما شرطان للسلام .

أنا ندرك أننا لا نستطيع الوقوف مكتوفى الأيدي أمام عودة الأخطار القديمة ، وتصاعد أخطار جديدة ضد عملية السلام . ان السلام غال والحرب بشعة بالنسبة لنا بحيث لا يمكننا الوقوف غير مبالين بينما يتدهور الوضع .

أنا مقتنعون أننا نعكس ارادة أغلبية شعوب المنطقة الذين يتطلعون لوضع حد للصراع العربى - الاسرائيلى كمدخل لاقامة سلام تعاون اقليمى ، وأنا نعبر عن المشاعر الغالبة بين العرب والاسرائيليين ، ولذا فإننا - نحن الشعوب - يجب أن نشارك بفاعلية فى رسم طريق المستقبل للشرق الأوسط بأن تمنع غلبة القوى المضادة للسلام .

أنا اذ نستهدف اقامة سلام شامل ودائم يقوم على أساس قاعدة مبادلة الأرض بالسلام ، وتطبيق قرارى مجلس الأمن رقمى ٢٤٢ و٣٣٨ فى جميع جوانبهما .

واذ نعتبر أن أسس السلام بين الشعب العربى والشعب الاسرائيلى يجب ان تقوم على حقوق متساوية ومتوازية للجميع فإنه بالاضافة الى تطبيق القرارين ٢٤٢ و٣٣٨ فإنه من المهم التعامل مع الأسباب الحقيقية للحروب والصراعات فى الشرق الأوسط ، وكذلك دعم العرب والاسرائيليين لكي يصلوا الى قواعد يقبلونها سويا .

أنا نؤكد على عزمنا على تشجيع التعايش السلمى ، والاحترام المتبادل والكرامة والأمن بين شعوب المنطقة ، لكي تكون خالية من كل أنواع العنف وأن تتبع طريق التجانس والتصالح الذى يتواءم مع التحولات الكونية فى فترة ما بعد الحرب الباردة .

اننا اذ نحتاج الى بعضنا البعض ، نوكد عزمنا على توحيد صفوفنا مع كل الشعوب المحبة للسلام لكي نحقق هذه الاهداف ، ولكي نفعل ذلك ، فاننا - نحن الموقعين على هذا الاعلان - اتفقنا على ما يلي :

١ - ان التوصل الى سلام بين الشعبين الاسرائيلي والفلسطيني سوف يصل المشكلة المركزية في قلب الصراع العربي - الاسرائيلي ، واننا نحن التحالف الدولي من اجل السلام ندعو الحكومات المعنية ان تعمل بقوة وسرعة على التطبيق الكامل للاتفاقيات الاسرائيلية - الفلسطينية بنصها وروحها ، وبكل امانة وصدق ، وأن تعمل بشكل خاص على توفير وتحسين الحياة الطبيعية للفلسطينيين . كما اننا ندعو الحكومة الاسرائيلية والسلطة الوطنية الفلسطينية للتوصل الى اتفاق عادل حول القضايا الهامة للوضع النهائي ( القدس ، اللاجئين ، المستوطنات ، الحدود ، الأمن ، والمياه ) في أسرع وقت ممكن ، ودون تأخير عن ٥ مايو ١٩٩٩ كما تم النص عليه في اتفاق أوسلو ، ولما كانت القدس على وجه الخصوص ، موضوعا مركزيا وشديد الحساسية لكل الأطراف ، فانه من ثم يستدعي اهتماما خاصا في مفاوضات الوضع النهائي من اجل الوفاء بمتطلبات جميع الأطراف . وهذا الاتفاق النهائي بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية يجب أن يؤدي الى ممارسة الشعب الفلسطيني لحقه في تقرير المصير ، بما فيه حق اقامة الدولة ، طبقا للقوانين الدولية ، وحين التوصل الى تسوية متفق عليها للوضع النهائي بين الطرفين . ولكي يتوفر مناخ موات للمفاوضات ، لا ينبغي استخدام أو تشجيع أو قبول العنف والارهاب بأية صورة . ولكي تزول مخاوف الفلسطينيين فانه ينبغي عدم بناء مستوطنات جديدة وعدم مصادرة الأراضي الفلسطينية الخاصة والعامة .

٢ - نحن التحالف الدولي من أجل السلام نعتقد ان السلام الشامل يجب أن يكون هو الهدف الحقيقي لكافة الجهود السياسية من داخل المنطقة ومن خارجها ، كما يجب أن تبذل جهود جديدة للتوصل الى تسوية سلمية بين اسرائيل وسوريا ، وبين اسرائيل ولبنان على أساس من قاعدة مبادلة الأرض بالسلام وقرارات الأمم المتحدة ٢٤٢ و٤٢٥ ان مثل هذه التسوية يجب أن تحقق الأقصى من الأمل المتبادل لكل الأطراف وكذلك بناء على علاقات عادية بينها .

كما أن السلام الشامل يجب أن يؤدي الى منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل ونظم اطلاقها ، والى شرق أوسط تستخدم امكانياته الاقتصادية من أجل رخاء شعوبه ، وان تتم اتخاذ خطوات لتحقيق هذه الأهداف .

٣ - اننا نحث كل القوى في الشرق الأوسط ان تتكاتف من أجل اعادة بناء منطقة مبرأة من سباق التسلح وخالية من التشاجن والفقر .

ومن أجل تحقيق هذا المسعى النبيل ، فاننا سوف نغتنم كل فرصة ونطرق كل باب ، ونضغط على كل حكومة ، ونحاول نشر رؤانا من أجل مصالح أجيال الحاضر والمستقبل ، ولكي نضمن استمرار نجاح هذه الجهود ، فان أعضاء التحالف يتعهدون بالتضامن من أجل بذل الجهود للوقوف في وجه أعداء السلام .

٤ - ومن أجل ضمان استمرارية الدفع من أجل السلام فان سكرتارية دائمة للتحالف سوف يتم تأسيسها ، وسوف يكون شعارنا من الآن فصاعداً : « فلتنته حالة الحرب ولنبدأ حالة السلام » .

٥ - وفي هذا السياق فإن المؤسسين للتحالف يدعون الجماعات والأفراد على المستويين الإقليمي والدولي المعنيين بمستقبل المنطقة أن يتبنوا هذا الإعلان وأن يلتحقوا بحركتنا وأن يدعموا بشدة قضاياها وأهدافها .

٦ - إن الأعضاء المؤسسين للتحالف الدولي من أجل سلام عربي - إسرائيلي يعربون عن تقديرهم وعرفانهم العميق لشعب وحكومة الدانمارك على جهودهم المخلصة ، واستضافتهم الكريمة ، والتي كانت ذات فعالية في تجسيد قضيتنا .

**الموقعون**



## ندوة ( العولمة والثقافة )

---



## [ تمهيد ]

لا شك أننا نعيش الآن ما يطلق عليه « عصر ثورة المعلومات والاتصال » حيث واجه الفرد كما لا يحصى من وسائط الاتصال وعلى رأسها القنوات الفضائية وهذه القنوات الفضائية ما هي الا وسائط لحمل معلومات ومن ثم فهي تساهم في خلق جزء الأبناء المعرض لدى متلقى هذه القنوات .

وعندما دخلت مصر عصر البث الفضائي عبر اطلاق قمرها الصناعي « نايل سات » تساءل الجميع عن شكل وطريقة التفاعل مع القنوات التي بثها القمر ولا سيما أنه توجد عليه قنوات غاية في الأهمية مثل القنوات التعليمية وقناة الأسرة والطفل .

وتحول هذا التساؤل الى توجس بعد ان أعلن ان هذه القنوات من الممكن تصبح مشفرة يتم الحصول عليها مقابل دفع مبلغ مالي اما من لا يستطيع دفع هذا المبلغ لا يستطيع الحصول على هذه الخدمة ومن ثم لا يستفيد بالبرامج والمحتوى الاعلامي الذي تحمله هذه القنوات وهو أفضى في النهاية الى نوع من التمايز الثقافي بين من يملك ومن لا يملك وازداد الأمر خطورة في عصر العولمة ذلك الذي تصرفه المعلومات هي القوة الحقيقية .

وبناء على ما سبق أخذت صفحة « ثقافة عربية » على عاتقها تنظيم هذه الندوة التي تضم نخبة من الاعلاميين والمثقفين سعيا الى التحليل العلمي لهذه المفاهيم والظواهر الجديدة وكيفية التعامل معها والخروج بتصوير حول التأثيرات المختلفة للبث الفضائي والتشفر في عصر العولمة .

---

(\*) الندوة أقيمت بالأهرام الدولى ، القاهرة ، صيف ١٩٩٩ وحضرها عدد كبير من المثقفين العرب ، وأدارها د. مصطفى عبد الغنى .

## « العولمة وتأثيرها في الأجناس الأدبية »

د . مصطفى عبد الغنى

يسعدنا ان نرحب بحضراتكم جميعا فى هذه الندوة . .

وقبل ان نقرب من موضوعها دعونا نؤدى واجب الشكر  
للأستاذ ابراهيم نافع رئيس مجلس الادارة ورئيس التحرير لحرصه  
الشديد على اقامة هذه الندوة فبمجرد ان تقدمنا اليه بفكرة اقامة  
هذه الندوة حتى وافق على الفور ، وقدم الينا كل ما من شأنه ان  
يعمل على انجاح هذه الندوة التى لم تكن موضوعا لللتقى أو مؤتمر  
أو - مدخلا فى تجمع ثقافى على حد علمنا حتى اليوم ، وهو ما يلبي  
رغبة المثقفين والمبدعين داخل الوطن العربى وخارجه .

خاصة ان هذه الندوة تقيمها صفحة ( ثقافة عربية ) بالأهرام  
الدولى . ولا يمكن ان نصل الى موضوع الندوة قبل ان نشكر السادة  
الضيوف من الباحثين والعلماء من المصريين والعرب ، فقد بدأ تحمس  
هؤلاء لموضوع جديد كهذا الموضوع ، ولبوا - على الفور - لجدية  
الموضوع وجدته فى آن واحد .

وهو ما يتصل بنا مباشرة الى موضوع الندوة : ( العولمة  
وتأثيرها فى الأجناس الأدبية ) .

لقد فرضت القضية - كما قلنا - نفسها - لأنها - رغم طرحها النظري في الغرب طويلاً عبر مفاهيم الحداثة وما بعد الحداثة والتفكيكية .. وما الى ذلك ، فانها مازالت عندنا تنام في ادراج الغزاة عن الغرب وعدم معاصرة ما يحدث اليوم في العالم المعاصر ، وهو ما يعود بنا ثانية الى العولمة .

أما العولمة فقد زادت ندواتها مداخلاتها حتى وصلت الآن الى أكثر من ثلاثين ألف ندوة ومؤتمر ومندأخة .. ألخ حسب احصاء أحد المكاتب اليابانية في فرنسا ، ومن هنا فقد عرفنا الكثير من التعريفات والمداخل لهذا المفهوم العولمة ، وهو ما يجعلنا في غنى عن تقديم تعريف جديد لها خاصة ونحن أمام مثقفين واعين أطلعوا على كل ما عرف أو طرح في هذا الباب .

وبعيداً عن الإسهاب نكتفي هنا بالأسئلة التي نختم بها ورقة العمل التي بين يدي السادة المدعوين الآن ، وهي أسئلة ، فيما نعتقد ، تمثل نصف الأجابات لو أحسن ضياعتها ، من ذلك :

هل استوعب الأدب العربي التغيرات المعاصرة من الحداثة وما بعد الحداثة وما الى ذلك من المفاهيم ؟

الاجابة بهذا الشرط يحتم علينا ان نعود الى ظواهره في الحكى والتمسرح ولغة الشعر وطرائقه الجديدة .

أما عدم الاجابة فتشير الى أننا مازلنا نعيش في النمط المعرفى الحكائى ( الأسطورى ) القديم ، أو على أحسن تقدير ، نمط عصر الحكاية الذى يطلق عليه في عصر الحداثة النمط المعرفى - الميثا حكاى ..

ثم نبدأ باجابة يعقبها سؤال آخر .

الاجابة هى ان بعض الأعمال ( وهى نادرة عندنا ) اتجهت الى  
هذا النمط المعرفى المتأبعد حدائى ، وعملت فيه ، فكيف :

— هنا يجىء السؤال — كيف انعكس هذا الأدب فى نهاية  
الألفية الثانية ؟

هل يعنى العقل ( الأدبى ) العربى ما تسعى اليه المجتمعات  
الغربية اليوم ما بعد حدائية من امتصاص لعقول وأموال مجتمعاتنا  
( الحكائية ) لحساب المجتمعات ( العلمية ) فى الغرب . . ؟ ربما  
تمثلت العقول : فضلا عن العقول العلمية العقول الأدبية هناك  
وما أكثرها والأموال حين تصل العولمة — فى تصور الحدائة — الى  
انها تطور عال من الرأسمالية الاحتكارية .

الى متى يظل الجنوب — وعالمنا الثالث فيه — فى حالة تأرجح بين  
التراث والحدائة وما بعد الحدائة فى أحسن الأحوال ؟ .

والآن ، لدينا عدد كبير من المثقفين العرب ، ولا أعرف من أين  
نبدأ معهم ، ولكن دعونى أسأل الأستاذ محمود أمين العالم ان يبدأ  
معنا .

أما الأجناس الأدبية ، فمعروف ان الجنس الأدبى هو النوع  
الذى يعرف به الأثر الأدبى كالمسرحية والرواية والشعر . . . الخ .

وكما ان مفاهيم العولمة المتغايرة لا تجعلنا نتمسك بتفسير  
شكلى بعينه ، كذلك ، فان التطور الأدبى يجعلنا لا نتمسك بشكل  
معين تنتهى اليه الأجناس الأدبية خاصة فى عالمنا الثالث حيث  
تضعنا الثنائية بين العولمة والأجناس الأدبية ، بشكل مباشر نحن

المجسوبيين على دول الجنوب المتخلف في خلفية المشهد الفكري  
المعاصر في علاقته - خاصة بالمجتمع .

اذن ، دعونا حضراتكم نصل إلى الخلاف حول المفاهيم إلى  
العلاقة بينهما .

أنا أمام قضايا خلافية كثيرة وتعريفات ونظريات من مثل :  
قضية الحداثة - وصبغة الثقافة الجديدة - وما بعد الحداثة -  
والهرمنيوطيقا - « المابعد » - وثنائية الزمن وما إلى ذلك .

عناصر الحكاية والزمن واللغة . الترجمة والصورة واللغة  
والنقد والسير الذاتية وتداعيات النهضة والتناس . والحساسية  
الجديدة .

وقبل ان استطرد أكثر أحب أن أسجل ملاحظة مهمة قد  
تفيدنا في هذا السياق ، وهو أننا إذا حاولنا رصد العولمة وتأثيرها  
في الأدب عندنا يمكن ان نرصدها قبل ذلك - ليس كما هو شائع  
منذ بدايات التسعينيات ، فقد كان من السهل للمدقق في حركة  
الأدب العربي ان يلحظ إعادة صياغة مراحل الإمبريالية في طور  
يتعدى نشأة الرأسمالية الغربية إلى نمط رأسمالي متطور من التوسيع  
إلى الاحتكار إلى التركيز في أشكال رأسمالية جديدة لا تتجاوز شكل  
الاحتكارات الكبرى داخل عدة أرواحات تغريبية بدت في الثمانينيات  
في شكلها المتنامي ، وتصاعدت إلى أقصى ذروة لها منذ انهييار الاتحاد  
السوفيتي وسقوط سور برلين وقصف بغداد ... الخ .

ويجب الاسراع بالقول هنا ، ان الابداع العربي - وإن شهد  
بعض الاستثناءات في الثمانينيات ، وما لبث ان شهد تجليات أبعد



فنى، أنجنته، وهو ما يقترب بنا - كما سنرى - من ظواهر التأثير بالعولة، وبداياتها .

محمود أمين العالم : قبل أن أبدأ فى الحديث حول الأجناس الأدبية أرى أن الموضوع لابد أن يسبقه أشياء كثيرة . كالتيارات الفكرية الأدبية والنزاعات الأدبية .

أما، الأجناس . كأجناس أدبية فهي قضية أخرى كذلك لا يمكن أن ندرس علاقة الأجناس الأدبية بالعولة لو لم نتفق بشكل عام حول مفهوم العولة ، وربما يسبق كل هذه العلاقة بين الهوية والعولة ثم الثقافة والعولة . . . بمعنى أن هناك قضايا سابقة .

د . مصطفى عبد الغنى : اننى افترضت أننا كلنا نعرف ما هي العولة على اعتبار أننا مثقفون على مستوى عال فيما نعتقد لذلك فزنا أعتقد أننا لدينا تصور كاف حول العولة ، والقضية أننا نطرح العلاقة بين العولة والأجناس الأدبية فى نهاية الألفية الثانية .

محمود أمين العالم : هذا صحيح ولكننى أقول :

انه قبل الحديث عن العولة والأجناس الأدبية يجب الحديث عن الهوية والثقافية والعولة بشكل عام فهذه هي نقطة البداية فى تقديرى لأنه على أساس تحديد هذه العلاقة نستطيع ان نتكلم عن تأثير العولة ، والمسألة ليست تأثير فقط فهناك كثير من القضايا .

ولاشك ان العولة قد أصبحت ظاهرة موضوعية ، ولم يعد هناك من يستطيع أن ينكر ان العولة حقيقية تاريخية موضوعية وان نمط الانتاج الرأسمالى قد أصبح سائدا فى كل أنحاء العالم ،

سائد موضوعيا . ومهيمن ذاتيا فى بعض دول . . لاشك فى ذلك سواء بالنسبة لمن ينتجون النظام الرأسمالى العالمى الجديد أو لمن يعيشون على أطراف هذه الظواهر الموضوعية هى فى رأى مرحلة تاريخية عظيمة رغم كل ما فيها من شراسة وسلبيات بشعة ، لكنه مرحلة موضوعية بالفعل .

وأفرق دائما بين العولمة كظاهرة موضوعية وبين الهيمنة من قبل سبع أو ثمان دول فالهيمنة سيطرة بعض دول على العولمة بما انها نمط انتاج رأسمالى معمم أو حضارة عصرنا الراهن ، حضارة العالم ( وليست الحضارة الغربية كما يقال ) بالتالى تسيد العولمة ثقافتها ، تسيدها بالمعنى الانثروبولوجى وبالتالى فالعولمة كنمط انتاج هى ليست اقتصاد فقط ، بل هى اقتصاد وسياسة وثقافة وبالتالى ففي مجال الثقافة فالعولمة تسعى لتعميم ثقافتها وخطها الانتاجى العام ، ومن ثم تسعى لضرب كل الخصوصيات والهويات وتنميط كل الهويات والخصوصيات والثقافات .

وعلى هذا الأساس تكون نقطة البداية هى العلاقة بين الهويات والخصوصيات الثقافية وبين تلك الثقافة المعممة أو النمط الثقافى الذى يتم تعميمه .

أنا لا أتحدث عن المشترك الانسانى الثقافى هناك مشترك ثقافى انسانى لاشك ولكن من هذا المشترك الثقافى الانسانى هناك توجه ثقافى معين مرتبط بفكرة الهيمنة والذى يعنى تنميط الثقافة بشكل معين مرتبط بهذا النمط الثقافى العام ولكن هناك فى العالم نمط ثقافى آخر ، لعله الآن فى تقديرى يقاوم هذه الثقافة المعممة بشكل أو بآخر .

ففى رأى ان نقطة البداية هى العلاقة بين الخاص والعالم ،  
بين الهوية والعولمة .

فلدينا على سبيل المثال الاتجاه الاسلامى فموقف الحركة  
الاسلامية يتلخص فى « لا يصلح حاضرننا الا بما صلح به ماضينا »  
وبالتالى فالعولمة هى الفكر .

هناك آخرون يعتبرون أن مرحلة ما بعد الحداثة تعبر عن  
هذه العولمة وأنا فى رأى ان ما بعد الحداثة هى أيديولوجية العولمة  
القائمة ، لكن هناك بعض الناس يعتبرون أن ما بعد الحداثة هى  
استمرار للحداثة ، ففى جريدة الحياة كانت هناك مقالة مهمة يرى  
كاتبها ان العولمة هى امتداد معمق للحداثة .

فالحداثة بالفعل كانت الدلالة العظيمة للرأسمالية فى  
بدايتها ، من فردية وعلانية ورؤية تاريخية ، فكل هذه القيم الكبيرة  
للحداثة أرى أنها الآن تقوض باسم ما بعد الحداثة أو باسم هذه  
العولمة التى تريد ان تمنح فلسفة الهيمنة على العالم .

وأعود مرة أخرى الى قضية العلاقة بين الخاص والعالم أو بين  
الخصوصية الثقافية وخصوصيتنا نحن على الأقل وبين العولمة التى  
تريد تنميط الثقافة ، فهذا هو المدخل الطبيعى لمناقشة الأجناس  
الأدبية وغيرها من القضايا الثقافية المختلفة . . هذا رأى بانحصار  
بكمدخل للموضوع .

د . محمد براءة : أنا فى اعتقادى أن موضوع العولمة  
والأجناس الأدبية لا يستقيم بهذه الصياغة ، أولا الأجناس كما هو  
معروف مسألة معقدة وطويلة وثانيا لان العولمة هى نتيجة أو تغير

أيديولوجي لشيء أعمق ، فيمكن أن يستقيم الحوار اذا غيرنا الموضوع  
بمعنى الأدب ككل ، بكل اجناسه أمام تحولات يمكن ان نلخصها  
في ظاهرة ثقافة الالكترونيات والتكنولوجيات المتقدمة ، الى حد  
يستطيع الأدب بشقيه سواء الأدب الذي يمثل مفهوما متقدما يقاوم  
السائد ويقاوم الاستهلاك ليعبر عن المسكوت عنه ، أو الأدب  
التبشيري الخاضع للتجارة للترويج، هذه ممتدة منذ عقود ولا تزال،  
ونحن مقبلون على مواجهتها مع الألفية الجديدة ، مع العولمة .  
فأظن أننا يجب أن نحدد أولا الموضوع والانحصره في الأجناس  
الأدبية والعولمة .

د . مصطفى عبد الغنى : أعتقد أنه لا خلاف كبير بيننا ،  
فالموضوع كما قال أستاذنا محمود أمين العالم أن نحدد العلاقة بين  
الخاص والعام أو بين الهوية والعولمة بشكل واضح ومحدد .

د . محمد بمرادة : هناك اختلاف لأن العلاقة بين الهوية  
والعولمة موضوع واسع ، فلسفي فكري سياسي ، أيديولوجي نحن  
نريد الحديث عن الأدب أساسا ، الأدب كضرورة من صور التعبير  
الأساسي في مجتمعاتنا العربية ، رغم أنه أدب محاصر فالأدب  
العربي أدب جيد وقائم ومعبر عن المسكوت عنه ولكنه أدب محاصر،  
لماذا ؟ لأنه على المستوى الأيديولوجي هناك اختيار لأدب الاستهلاك،  
فالموضوع مختلف وأظن أن الوقت لا يسمح بمناقشة موضوع  
الهوية ، وأظن أن الأدب كصيغة من صيغ التعبير أمام طغيان  
التكنولوجيا الجديدة وامتداداتها المختلفة بإيجابياتها وسلبياتها .

د . مصطفى عبد الغنى : أنا لا أرى أن هناك خلافا كبيرا بين  
الأجناس الأدبية بشكلها المعروف والأدب الآن .

ولكن نحن نريد أن نعرف الأدب بشكله الأخير كما يقف في التسعينيات خاصة على مستوى الوطن العربي ، وعلى المستوى التطبيقي بعد ذلك ، يسبق ذلك تيارات الحداثة في الغرب بشكلها التنظيري العام ، في النهاية هي العلاقة بين الأدب والعولمة وكيف يقف الأدب وكيف يقاوم ، وهذه هي القضية على كل حال وأنا لا أختلف فيها كثيرا .

د. نبيل علي : أنا أعتقد بالفعل ان الأجناس الأدبية هي شق من قضية الأدب التي هي أكثر شمولاً ولذلك أنا أقترح أن يتم تعريف الأدب من منظور العولمة ثم نتكلم عن أثر العولمة على الأدب ثم على الأجناس ثم أثرها في الأدب العربي ( هذا التسلسل يجعلنا بالفعل توحد المفاهيم فتعريفات العولمة كثيرة ، ولكن تعريفها من منظور الأدب ، ومن منظور الأدب العربي في رأيي يحتاج الى وقفة تمهد لأن نعريف تأثيرها على الأدب العربي ومن ثم تأثيرها في الأجناس الأدبية .

وأنا أرى أن قضية الأجناس الأدبية لكي تكون حاسمة بشكل كبير فالأجناس الأدبية ستظل أجناس كلاسيكية سيجري عليها تغييرات من ناحية الشكل ومن ناحية المضمون ، ربما الرواية الالكترونية فقط ستوجد رواية جديدة ولكن هذه الرواية مازالت ، حتى في الغرب ، دون القشور .

د. صلاح فضل : في هذا السياق أظن أنه قد تبلور محور الندوة وهو العولمة والفكر الأدبي ، الفكر الأدبي بشقيه المتصل بالنظرية الأدبية والمتصل بالابداع ، وهي شديدة الصلة بمشكلة الأجناس الأدبية العولمة والأجناس الأدبية ، بالفعل أكثر تحديداً ، أقل عمومية من الهوية والثقافة اذا تبلور موضوع القدرة في العولمة

والفكر الأدبي فان ذلك يقود كما تفضل د. نبيل على في غمار الحديث بتحديد العلاقة الخاصة جدا بين العولمة وحركية الاجناس الأدبية ، لان ذلك مرتبط في اطار قضايا كثيرة جدا داخله في الحراك الأدبي نحاول أن نستكشف معاملة وخارطته وعلى وجه التحديد مستقبله . فأظن أن مسار الحوار بهذا الشكل يكون منتظما وجيدا ، اسموا لي في هذا السياق - اذا انتفقنا على هذا الاطار العام - أن أعرض ثلاث أفكار محددة في اطار العلاقة بين العولمة وبين الفكر الأدبي فهل هذا الاطار ( العولمة والفكر الأدبي ) صالح للتناول ( التعديل عليه ) أم ان هناك من يريد .

د. حامد أبو أحمد : أنا أعتقد أن المشكلة نابعة أساسا من أن أحدا لم يتفق حتى الآن سواء داخل العالم العربي أم خارجه على تحديد للعولمة نفسها أو تعريفها أو مفهومها ، فمازالت الآراء مختلفة عندنا والندوات الكثيرة التي عقدت في الغرب واليابان وهي آلاف لم تتفق على تعريف للعولمة ففي الغرب نفسه مازلوا مختلفين حول مفهوم العولمة ، والقضية أن د. مصطفى عبد الغنى قام بنوع من القفز في تناول ظاهرة هي لم تطرح حتى الآن بشكل موسع ، أو لعلها لم تطرح من قبل ، فلم نسمع حتى الآن عن تحدث عن العولمة والاجناس الأدبية ، عادة ما يتم الحديث عن الثقافة في اطار الحديث عن العولمة ، لكن الاجناس الأدبية أيضا خلال العقود الثلاثة الأخيرة حدث فيها تغيرات كثيرة ومنظرين كثيرين في الغرب تحدثوا عن الاجناس الأدبية بمفاهيم جديدة ، ومنهم « يابوس » في نظرية التلقى وما الى ذلك ، ولعل الدكتور مصطفى عبد الغنى يقصد أننا يمكن أن نطرح قضية العولمة وتدخل في هذا الموضوع المتخصص جدا فكما ذكر استاذنا العالم والأساتذة كلهم ، هناك قضايا سابقة في الحقيقة ، وكان من الممكن تناول هذه القضايا السابقة ولكن لماذا لا نقفزه على قضية العولمة



والأجناس الأدبية كنوع من التأمل أنا أعتقد أننا دائما نأخذ ما هو مطروح في الغرب ونحدث فيه ونحاول تعميمه وكأنه قضيتنا .

وبالنسبة للعمولة فإننا إذا أخذنا الموضوع بشكل منطقي نجد أن العمولة ليست قضيتنا ، فنحن لم نصل إلى الحداثة وإذا كان البعض يرى أننا وصلنا إلى الحداثة فنحن لم نتخلص منها ، وبالتالي فهذه الموضوعات مطروحة أساسا من أعلى ، فلماذا لا نتناولها من أعلى اليوم أيضا وندخل في هذا الموضوع القضية « العمولة والأجناس الأدبية » .

ومن ثم فالقضية ليست قضيتنا أساسا فلماذا لا نتناولها كما تناول أساسا بعيدا عنا .

**النياس خوري :** بداية أعتقد أنه لا توجد قضايا خاصة بنا وقضايا ليست خاصة بنا . لاننا نحن نخص القضايا ونخضع عمليا لمفاعيل هذه القضايا ، والحقيقة أن مصطلح العمولة يثير لدى تساؤلات عميقة ، لانني أرى أنه مصطلح هدفه التغطية على مصطلح آخر بسيط هو الهيمنة ، فالعالم العربي دخل عصر العمولة بالجيوش الأجنبية الغربية على أرض الوطن العربي ، ونحن دخلنا نهاية القرن لتعود إلى ما يشبه نهاية القرن فالجيوش الأجنبية موجودة على أكثر من أرض عربية وبالتالي فنحن خاضعون ليس فقط اقتصاديا وثقافيا بل أيضا خاضعون عسكريا للهيمنة الخارجية ولما يشبه الاحتلال ، ومن ثم دعونا نسمى الأشياء بأسمائها .

النقطة الثانية أنا أعتقد أن ما بعد الحداثة هو تيار فكري وتيار ثقافي مرتبط بالتصور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في الغرب ، وما بعد الحداثة دخل علينا أيضا لاننا جزء من العالم



الواحد والعالم لم يتوحد اليوم فقد توحد مع الثورة الصناعية وكان بهذا العالم طريق آخر للعولمة ، هو طريق الأممية ولكن هناك أممية هزمت أممية ، أو نظرة لوحدة العالم هزمت نظرة لوحدة العالم ، ولكن بما بعد الحداثة كوضع ثقافي انعكس علينا وصار جزءا من واقعنا ، والعالم أو الجنوب أكثر المناطق تعبيرا عن تيار ما بعد الحداثة حيث تختلط أكثر الأشكال حدائية مع أكثر الأشكال تقليدية حيث تنمحي الأشكال فلم يعد الشكل يعبر عن المضمون كما افترض في مرحلة الحداثة ، أصبح الشكل شكل وبداخله مضامين متناقضة ومتشابهة .

وليس من قبيل الصدفة أن تشجيع الأصولية الإسلامية تقوم بيد الولايات المتحدة الأمريكية التي تحارب الاسلام وبالتالي نحن نعيش نى مجتمع تمتزج فيه هذه الاشياء فنحن مختبر فعلى لما بعد الحداثة .

وهذا يطرح أسئلة عميقة ، ليس حول الأجناس الأدبية فالأجناس الأدبية تنشأ في ظروف معقدة جدا وقليلة هي الأجناس الأدبية في العالم ، فأخر الأجناس الأدبية التي نشأت مع العصر الحديث ، ولا أظن أن هناك بحثا حول الأجناس الأدبية ولكن هناك بحث حول مزج الأجناس . وإذا تحدثنا عن ما بعد الحداثة نجد أن ما بعد الحداثة هو مزج الأجناس الأدبية ، وبقلب هذا المزج هناك أكثر من جهة ، هناك ما أسماه د. برادة الأدب الترويجي أو الأدب الاستهلاكي وهناك أدب التعبير عن الملموس واليومي والحياتي بقلب هذا المزج ، وبالتالي أعتقد أن السؤال الذى يجب أن يطرح علينا بوصفنا مثقفين عرب هو كيف نعبر في هذه اللحظة التاريخية ونحن تحت الاحتلال أو ما يشبه الاحتلال ، حيث تمتزج في مجتمعاتنا الأشكال الأكثر تقدما والأكثر تخلفا في

آن معا ، حيث نتكلم عن التعددية والخصوصية في مجتمعات ديكتاتورية ويعد العالم العربي آخر معاقل الديكتاتورية للأسف الشديد . . كيف نستطيع نحن كأدباء أن نعبر عن هموم الانسان العربي الممنوع من الكلام في هذا الظرف وبهذه الأشكال .

أنا أعتقد أن هذا هو المدخل حتى نتبادل أولا تجاربنا مع بعضنا البعض فنحن أتينا للتبادل تجارب والقاسم المشترك هو كيف نعبر عن هذا المسكوت عنه والمقموع حتى نحس أننا كائنات حية وأننا أفراد مواطنون في بلاد تمنع على مواطنيها الشعور بأنه مواطن .

د. مصطفى عبد الغنى : شكرا أستاذ الياس ، نحن سعداء بوجودك بيننا اليوم ولا أريد أن اختلف معك كثيرا ، فأنا حددت منذ البداية أننا لن نتكلم عن العولمة أو الأجناس الأدبية لأنها مصطلحات عامة كلنا نعرفها ولكن أتفق معك ومع السادة الآخرين الأستاذ حليم بركات يريد أن يقول شيئا فليفضل .

حليم بركات : أعتقد أنه يجب ربط العولمة كنتيجة بالثورة التكنولوجية والاعلامية التي حدثت في العالم وهي ثورة ليست حيادية فالنظام التكنولوجي يستطيع أن يسيطر على هذا النظام التكنولوجي ويستطيع أن يؤثر به أكثر مما يستطيع مستهلكي هذا النظام ، لذلك يجب أن ننظر من منظورنا نحن ما هي تجليات هذه العولمة في المجال الثقافي .

تعرف ماذا تريد الولايات المتحدة ، فهي تريد نظاما واحدا ، ولكن كيف نناقش نحن العولمة المنفعلين بها وغير فاعلين أو مؤثرين فيها . لان هناك فقط سيطرة من قبل أمريكا على وسائل الاعلام

والتكنولوجيا هي السيدة في هذا وهي التي تخترع هذه التكنولوجيا ، اذن نحن كمستهلكين في موقع ضعف ، لذلك علينا مسئولية كبيرة في أن نخفت من هذا الانفعال بها ونركز على تجلياتها في الحياة العربية قد تكون هذه التجليات شكلية ، مثلا موضوع التنامي وكيف صار هناك تقارب في الأجناس الأدبية وفي عمل واحد يمكن أن نجد هناك شعرا أو رواية أو سرد ومسرح ، أيضا مناقشة الموضوعات التي تثار عالميا فهناك كتب ونقاشات تصدر في الخارج وتصبح جزءا من النقاش الذي نتناوله وهذا ليس جديدا في الخمسينيات كنا نناقش ونتأثر بالماركسية وبالوجودية الى حد بعيد ، ولكن لابد من أن يكون موقفنا منها موقفا نقديا وأن تظهر تناقضات العولمة . مثلا العولمة تدعو الى التعددية ، وتقول أنها تقوم على العالمية ولكن هي تعمل على الغاء هذه التعددية في الوقت نفسه لان الاعلام يريد أن يوجه ثقافة ذات بعد واحد ، فكيف يمكن أن نقف في موقع نقدي ونتعمق في تجليات العولمة .

د . مصطفى عبد الغني : أنا أرى أن درجة الخلاف عالية جدا ولا نستطيع أن نحدد مفهوم العولمة فلدينا آلاف من التعريفات للعولمة لكن أرجو ألا نغرق أنفسنا في مصطلح العولمة لان المقصود هو العلاقة بين العولمة ( أو الهيمنة ) وبين الفكر الأدبي ونتفق على هذا ، ومن ثم نريد أن نقرب المسافة بين هذا الفكر العالمي وبين أجناسنا الأدبية .

د . محمد حافظ دياب : أود أن أتحدث من خلال مصادرات ثلاث أظن أنها يمكن أن تشق مجرى في هذه المساندة أولها أن الأدب كفاعلية انسانية تعبيرية يتأبى على التأثير المباشر بالتكوين الاجتماعي لاشك أن العلاقة قائمة ، لكنها علاقة ليست بهذه المباشرة هذه واحدة .

الوحدة الأخرى أنه يبدو أننا بإزاء فعلين متنافيين ، العولة  
كهيكلة ناجزة للعالم ، والأدب كمحاولة لأنسنة هذا العالم .

الوحدة الثالثة التي أظن أنه علينا ألا نغفلها أنه قد وقع منذ  
نهاية السبعينيات وفي وطننا العربي تجديدا حديثا يتصل  
بحساسيات ما بعد الحداثة ، وأنا أخص هنا بالذكر الأعمال التي  
قدمها عبد الكبير الخطيبي حول تفكيك الخطاب ، أعمال الطاهر  
لبيب ، أيضا أعمال أحمد أبو زيد حول رؤية العالم ، أعمال  
الدكتور صلاح فضل حول التنامي ، كذلك ما قدمه صبرى حافظ  
حول الحساسية الجديدة .

.. هذه كلها كانت اشارات قد بدأت منذ نهاية السبعينيات،  
الآن لكي نقدم البضاعة كلها مرة واحدة أظن أننا بإزاء قسمات  
عولمة تعتور مجال الفكر الأدبي ، وهو تعبير صائب وصحيح ،  
وتخص كل فاعليات هذا الأدب ان على المستوى الابداعي أو النقدي  
أو التاريخي وأقرب مثلا بالنسبة للابداع أظن أننا بضد ما يمكن  
تسميته بسوق أدبية كونية تمثل الرواية فيه خيارا أوليا بالطبع  
على حساب الأجناس الأدبية الأخرى ، لماذا ؟ لان المسألة الآن  
بالنسبة للرواية تمتح الى حد كبير من سمات ما بعد الحداثة ،  
وأنا أقصد هنا تحديد اسمه التشطى ، فالعمل الروائي الآن عمل  
متشطى ولم يعد قائما على ما كان يسدى الاحكام أو الوحدة ،  
أيضا احلال اليومى بدل التاريخى ، فام تعد هناك الرواية التي  
تؤرخ أعتقد أننا لن نجد مثلا لثلاثية نجيب محفوظ واهنا وانما  
ما يبحث الآن هو الحديث عن اليومى .

بالنسبة الى اللغة فالمسألة تبدو لي أقرب من الأثربولوجية  
الشعرية بدلا من السرد التقليدى وهناك نجد تقنيات مثل

الديكوباج وغيرها لكننى أتبّه هنا الى جنس أدبى ما نسمية نحن  
بالقسمات العولمية بدأت تطوله بشكل أكثر حدة ، وأقصد هنا  
الأدب الشعبى ، فقد أصبحت هناك حالة من خفض التعامل مع  
هذا الأدب بدلا من استنهاض القوى التى أبدعته سابقا استلهاهما ،  
فقد أصبح هناك تسليع للأدب الشعبى ، فكاسيتات السيرة  
الشعبية تملأ الآن أسواق القاهرة ، تحولت السيرة الشعبية الى  
كاسيت . هناك أيضا ما يسمى المحاكاة النصية أى محاولة إعادة  
صياغة بعض من السير الشعبية بتقنيات إعادة الصياغة أو التهذيب  
أو التلخيص أو التوثيق بدعوى الحفاظ عليه تحت مسميات  
الصيانة وكأن المسألة تركبة لكن فى المقابل هناك أعمال واصلت  
استلها هذا الأدب الشعبى ، على سبيل المثال كتاب الأرض  
والدم لمحمد عفيفى مطر ، جمال الغيطانى ، محمود المسعدى ،  
وسينى الأعرج ، المنسى قنديل ، خيرى عبد الجواد ، هذا على مستوى  
الفاعلية الإبداعية . على مستوى الفاعلية النقدية إذا كان الميل  
النقدى الى اهتمامات ما بعد الحداثة قد طرح فى عالمنا العربى  
فمنذ سنوات كان منذ نهاية السبعينيات فهناك أيضا على ما يبدو  
تراجعا لأن رائج ما يسمى الأدب الإسلامى ، وقبلها الأدب النوبى  
الآن هناك نوع من التراجع ، أيضا ما قد لحظه أنا كبوسيلووى  
وهو اللا تراكمية .

لماذا ؟

لأنه لم يعد هناك تراكمية ، وهناك أيضا مراجعة اخضاع  
النص الأدبى للمناهج المستعارة من العلوم الانسانية وبخاصة

الأنسانية ، فقد بدأ الحديث حول الجمالية التي تستل من مناهج علوم المجتمع .

بالنسبة للترجمة نجد أنه قد بدأ ما يسمى بالترجمات عابرة القوميات ، وهذه قسمة عولمية وأحيل حضراتكم الى أعمال السيدة نوال السعداوى ، حليم بركات وأهداف شوييف فأعمال هؤلاء تسعى الى « شرقنة » الذات أى محاولة استبطان تضمينات الآخر عن ذاتنا ، ومن ثم فأنا أزعّم أنهم عندما يبدأون أعمالهم فهم يضعون فى ذهنهم ليس القارئ العربى ، وإنما القارئ الغربى ومن ثم فلا بد أن يدغدغوا عواطف هذا القارئ الغربى وبالذات فى موضوعات حول الختان أو المرأة أو الارهاب أو .. أو .. هذا بالنسبة لفاعلية الترجمة .

هناك أيضا قسمة عولمية طالبت الأدب المقارن الآن بدأت أهمية هذه الفاعلية تتراجع ، لماذا ؟ لاغراء ( المختلف ) ، حل ( المختلف ) محل ( التماثل ) والمختلف قسمة ما بعد حداثة ، ومن ثم أصبح الأدب المقارن الآن بعيد حيث تمام الحديث حول الأدب المقارن ، بل وانتقل الأدب المقارن فى بعض أعماله الأخيرة من دراسة التأثيرات والتداخلات الأدبية الى الاهتمام بالتطبيق الدلالى اللغوى وتأويل تياراته .

فى تاريخ الأدب تم تجاوز الفرديات والأصول والوطنيات وبدأ يرتبط الى حد كبير بتاريخ الأفكار اذن هناك قسمة عولمية قد تتضح بهذا القدر أو ذاك وقد لا تكون واضحة وقد يختلف معنى بعض أو يتفق لكن الاختلاف على كل حال رحمة هذا ما أريد أن أصل اليه ، لكن لماذا اذا العولمة والأدب فعلى متنافيين ؟ هذا حديث آخر .



ليانة بدر : أعتقد تأثير العولمة على الأدب بدأ بعد انهيار العالم الاشتراكي واكتساح سور برلين ، ذلك السور الذي تنثر كشطايا وأصبح يباع كهداير تذكارية ، ربما كان ذلك نوعا من التسلية بالتاريخ لشعوب متنوعة تعيش صراع بينها ولكن ما أستطيع قوله هو أنه كان هناك صراع بين مركزين في العالم ، ونحن كنا الأطراف ، وعندما صار هناك مركز واحد تهمشت الأطراف هذه النظرة الكولونيالية دخلت الى الأدب وعكست السحب بشروط العولمة ، وشروط العولمة تحدد الآن القبول والاختيار في الساحة الأدبية بالعالم ولهذا فنحن نشهد ليس أنواع جديدة ولكن رواج لأشكال داخل الأجناس الأدبية نفسها ، فمثلا رواية « اله الأشياء الصغيرة » للكاتبة الهندية أرقدت توري هي الرواية الوحيدة التي استطاعت الحصول على جوائز عالمية ، بينما هناك أعمال كثيرة معبرة عن تاريخ الهند ، أيضا نشاهد أن شروط الاختيار والقبول التي تفرض علينا تنعكس على تقلص الترجمة فاذا لاحظتم تجدون أن كل مشاريع الترجمة التي كانت موجهة للأدب العربي سابقا والتي انتعشت في فترة الثمانينات سقطت كلها في بداية التسعينيات لأنه لم يعد هناك في الغرب متلقى معنى أساسا بالنظر الى هذه الأطراف المهمشة ، في السابق كنا موقع للصراع بين قوتين كبيرتين كان هناك حب استطلاع بأخذ أشكاله في الأدب أو في الثقافة فكانت هناك محاولة لقراءتنا أدبيا على الأقل ، ولهذا نجد أنه من الصعب الآن أن ننظر الى أعمال نجيب محفوظ مثلا بالتقدير نفسه أو ربما ننشر بالطريقة التي انتشرت لأننا جميعا نخضع الآن بشروط اقتصادية تعكس نفسها على الأدب ، فهي شروط السوق أولا وأخيرا وأجد أن المشكلة بالنسبة لنا هي كيف نستطيع أن نحافظ على هويتنا وأن نعبر عن تاريخنا الخاص وأن نكتب المسكوت عنه والمهمش داخلنا وأن يتم في الوقت ذاته



الاعتراف بنا أو قبولنا في العالم هذه هي المعادلة الصعبة .  
ربما اذا توجهنا الى دراسات أكثر عناية بالتقييم للأدب المحلى  
وشروط ازدهاره في العالم العربى فربما نستطيع أن نمثل تيار  
معين ينهض الأدب العربى أو يعيد الازدهار له لأننا مهددون ككتاب  
عرب بالتقلص والذبول والانحسار ، نحن نفتقر أصلا الى القارئ  
المحلى الآن ، لأن الأجيال الجديدة لدينا تقع تحت وطأة الهيمنة  
الاعلامية الفظيعة والميديا .

فكل الجيل الشاب ينظر الى التليفزيون والفضائيات والى  
كل الأشكال الاستهلاكية كمقدس ، ومن ثم فعلى كل مؤسساتنا  
التربوية والثقافية والفكرية وعلى كل كتابنا أن يعملوا على انعاش  
الذاكرة الثقافية المهددة ومحاولة تقدير شروط الانتاج المحلى لان  
الكاتب العربى دائما يضيع فى خضم المعارك والمشاكل المحلية  
فنحن دائما منشغلون بشكل أو بآخر بمعارك هامشية وفجة وتبادل  
اتهامات ، ولم ننتبه حتى الآن لهذه المأساة التى ترزح تحت ثقلها  
وهى مأساة النسيان التام وانتهاء حاجة القارئ الصام وربما  
القارئ المحلى ، فالقراء العرب الذين مازالوا يواصلون القراءة هم  
امتداد لجيل سابق فالكتب الجديدة لا تجد صدى لدى الجيل  
الجديد ، ولهذا أظن أن المشكلة هي انحسار هذا الحس المحلى  
أو الذاكرة الوطنية للعالم العربى وهى مشكلة كبيرة وتهدد بمحو  
كامل للذاكرة الثقافية العامة والعربية وربما المحلية أيضا ، ولهذا  
عائنا أن نعاود دراسة هذا الموضوع وأن نستكشف امكانيات  
التجديد والجدادة وما بعد الجدادة داخل أدبنا لكى يستطيع أن  
يواجه بكل تياراته وأشكاله وتنويعاته وأصوله هذه التحديات  
الصعبة التى تفرض علينا .

د. محسن جاسم الموسوي : المناقشات تبدو أنها على قدر كبير من السعة والاختلاف فقضية حقيقة واقعة كما قال بعض الاخوة والاخوات ومنها حقيقة واقعة فهي أيضا تعكس طبيعة الهيمنة القائمة في صلب التحولات التقنية الكبرى التي يشهدها عالمنا العربي ، ولكن هناك حقائق أيضا لا بد من اقرار في داخل العوالم الأخرى خارج هذا العالم فبالنسبة لمشكلة الهوية مثلا نجد أنه حتى في داخل البلد الواحد توجد تفاوتات كثيرة ، في تقديرى أنه لتقريب المسافة بين هذه المشكلات دعونا نستعير خطاب ( ما بعد الاستعمار ) الذى حاول أيضا أن يقرب الصورة ما بين غلبة كبيرة يمكن أن تسمى عولمة وما بين الخصوصيات والهويات ، اذ ظهر خطاب ما بعد الاستعمار بشكل خاص في داخل الولايات المتحدة الأمريكية كما اذ ظهر في بلدان آخر كالهند على سبيل المثال ، وقدمت مختلف النتائج في هذا الاتجاه ولكن عندما نريد أن نطالع بعض سمات خطاب ( ما بعد الاستعمار ) سنجد أنه يبحث في المشكلات التى تثار بيننا اليوم كقضية العولمة وقضية الاختلاف وقضية التعددية الثقافية وكذلك قضية الاختلاف وركز خطاب ( ما بعد الاستعمار ) بشكل جاد على قضية الاختلاف وليس قضية التعددية الثقافية اذ قضية الاختلاف يمكن أن تشمل الكثير من القضايا الأخرى تخص الجنس والطبقة والأمة وما الى ذلك ونعلم نحن الصراعات الشديدة فى المجال النظرى التى دارت بين عدد كبير من المنظرين المعروفين فهناك هوم أبابا يقترح شيئاً وهناك ادوارد سعيد صاحب رأى سابق وهناك جيمس فريدريك الذى قدم شيئاً مغايراً وهناك اعجاز أحمد وهناك عشرات من الأسماء التى حاولت أن تعالج مشكلات تسعى الى علاجها اليوم .

اذا دخلنا فى حيثيات خطاب ( ما بعد الاستعمار ) فسنرى أن أغلب ما أثير اليوم قد أثير من قبل الآخرين ولا بد لنا لبلوغ

ما نحن بصدده المرور على ذلك والاطلاع على الاقل على ما قيل حول هذا الموضوع كما نعلم ان الاشتباك الذي تم كان بين نظريتين وليس بين تمرحل ثقافى بمعنى أننا لا يمكن أن نتحدث على الحداثة وعلى ما بعد الحداثة على انها مراحل بل على انها اتجاهات ، اتجاهات تنبت فى صلب مجتمعات ويمكن أن تجتمع مع حالات من التخلف أيضا ، فعندما نقرأ الروايات العربية نجد أنها تجتمع كما قال الياس خورى على شيئين نقيضين حقيقة ، فالشخصية العربية تجتمع على عدة نقائص وينبغى أن تؤخذ هذه التشكيلية الهجينة أو الكاريكاتورية بعين الاعتبار عندما نتحدث عن الاتجاهات لما بعد حداثة .

وكما نعرف فقد عالجت لندا هاشم قضية مثارة أيضا من الناحية النظرية هي هل توجد علاقة بين ما بعد الحداثة وبين التفكيك هل توجد علاقة بين خطاب ما بعد الاستقلال أو ( ما بعد الاستعمار ) وبين ما بعد الحداثة وجرى الاتفاق على أنه نعم توجد أشياء مشتركة منها ما نبه اليه د . محمد حافظ دياب صحيح كل هذه القضايا كالتشظى حالات رفض لحالات سابقة يقصد البدء باللاحق لهذه ثبتت على الألسن كلمة العذاب أو العذابات على أساس أنها ليست المنتهى ولكن البدء .

وأكثر الكتابات الجديدة تنحو منحى البدء . أيضا السؤال الآخر المنار لماذا قبلت بعض الكتابات العربى فى المحيط الأجنبى ولم تقبل أخرى ؟

لماذا انتشرت بعض الأعمال ومنها كتابات استهلاكية تندمج مع الغرب ؟

هذه أسئلة حقيقية بالنسبة لنا .

نأتى الى المشكلة الأخرى التى تخص الكتابة العربية مباشرة  
وتخص قضية الأجناس ، وما الذى تنتهى إليها الأجناس الأدبية  
بشكل خاص ، هل تنتهى الشعر ؟ هل يمتزج الشعر بالرواية ؟

أيضاً الاتجاه نحو الرواية فالدكتور حافظ دياب قال ان  
الرواية هى التى ستتعلو وستمنح الأسبقية بسبب احتضانها لكثير  
من الأجناس الأدبية وبسبب اتجاه الرواية للخروج من الرواية  
نحو السرد بوجه عام واحتضان بقية الأجناس الأدبية فى العالم  
الثالث تتجه الكتابة اتجاهها شديداً نحو السرد ، وهو ما يعيدنا  
مرة أخرى الى خطاب ( ما بعد الاستعمار ) الذى يركز كثيراً على  
السرد بوصفه السبيل الذى بمقدور أغلب الجماعات المهمشية أن  
تهر فيه وأن تبرر وجودها .

انه الأكثر تقبلاً للمسكوت عنه لانه الذى يتيح لنا الظاهر  
وفى الوقت نفسه يخفى الكثير من المسكوت عنه ، فيتيح لنا  
تحريك هذا المصمت وتقويضه . هذا من جانب .

ومن جانب آخر هل يمكن للمثقف العربى من تحريك  
الثقافة العربية فى اتجاهات تفيد من الواقع ، فلابد من الاحتجاج .  
ان ثقافة الاحتجاج قائمة فى العالم الآن .

فالذين يكتبون ضد الرأسمالية الآن ليسوا عرباً فهناك  
فريدريك جيمسن هو كاتب أمريكى كتب أن الحداثة هى نمط  
رأسمالى متأخر .

وكما كتب يوجد عدد كبير من المنظرين الذين يشتركون فى  
الجدل والاختلاف والجمع ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار .

السؤال اذن : هل يمكن للثقافة العربية أن تأتي بجديد اذن ما تمكن المثقف في المشاركة الفعلية في تحريك الوعي الثقافي مجددا وجاوب أن تحقق قدرا كبيرا من السعة الديمقراطية وأن يسهم في تفرغ وتخاطب المهيمن أو السائد الذي استساغ الآن .

الاستعمار في مرحلته الثانية أو الثالثة ، لأن أغلب العوالم خارج المركز هي ليست مهمشة أو أطراف فقط بل هي مستعمرات جديدة ؟

ولهذا فإن أهم ما في خطاب ما بعد الاستعمار هو انتعاش الى حالة الاستعمار السابق والبناء من أجل استعمار لاحق واستبدال الاستعمار المكاني باستعمارات أخرى مختلفة . وأصبح الاستعمار لا يبنى وجوده على سابق فقط وإنما على لاحق أيضا . وهذا سر الاختلاف على سبيل المثال بين اعجاز أحمد كمفكر ماركسي وبين مفكرين آخرين يرون أن التجديد في طبيعة الامبريالية أو الرأسمالية في مرحلتها الثالثة تجدد حقيقى ولا بد من أن نعترف هذا التجدد . لأن فكرة التفاد لم تقدنا كثيرا الى الخارج بل قادتنا هذا التجدد . لأن فكرة التفاد لم تقدنا كثيرا الى الخارج بل قادتنا الى قمعيات جديدة واستبدال آخر ، ومن ثم فلا بد من انفتاح المثقف والاشتراك في حوار حقيقى وفعال للبحث خارج ثنائيات التفاد عن سبل تتيح أن نأخذ من الآخر بدون أن نرفضه وأن نستوعب ما يجرى بهدف تحريك الواقع العربى والافادة الكلية من الموروث والخصوصيات الموجودة لدينا ، ونقد ما هو مزيف وثاقه ورجعى .

د . مصطفى عبد الفنى : أعتقد أن قضية الهوية تطرح نفسها أمام العولمة أو الكوكبة وأعتقد أن د . نبيل على لديه كلام كثير عن اللغة في عصر العولمة فليتنفضل .

د. نبيل على : كنت أريد إعادة صياغة المداخلة العظيمة  
للدكتور حافظ دياب من منظور تقنوقراطي متخصص في  
الكومبيوتر .

أنا أريد أن أتحدث على أثر التكنولوجيا على الابداع العربى  
وعلى النقد وعلى تأريخ الأدب وأنا سأكون بالضبط الوجه الآخر  
للدكتور حافظ دياب ومن الممكن أن استخدم تعبيرات هى الوجه  
الآخر لنفس المصطلحات التى استخدمها د. حافظ دياب تعميقا  
للحوار لاننى أعتقد أن هذه المحاور الثلاثة تمثل أثر العولمة فى  
الأدب .

أولا : فى مجال الابداع نجد أن الأدب سيتحول الى نصوص  
يمكن إعادة استخدامها ، ولكن إعادة استخدام النصوص القديمة  
سيصبح مهما جدا ، وهذا يؤكد أهمية النصوص التراثية .

النقطة الثانية : هى الخاصة بالهجين التكنولوجى بأن نمزج  
بين أشياء وأشياء أخرى لأن تكنولوجيا المعلومات تسمح  
بمعنى تناسى نص مع نص آخر أو يتناسى مع نفسه من خلال علاقات.  
تقوم نظم المعلومات بعملها وهذا الشيء سيؤدى الى كسر خطية  
السرد ، وخطية الرواية فبعد الخطية نحن نبحث اليوم على الأساليب  
غير الخطية وهذا يؤدى الى بروز أسلوب جديد للرواية وهناك  
مبادرات لكتابة روايات غير خطية ، ولكنها مازالت دون التحقق  
لأنها مشكلة كبيرة جدا ، وهناك محاولات كذلك لكتابة رواية عبر  
مجموعة أفراد على الانترنت وأنا فى رأى أنها لعبة أكثر من كونها  
أمر جاد .

نقطة أخرى تتعلق باستخدام اللغة ، وبالطبع فان علاقة علم  
اللغة بالأدب أو بنظرية الأدب هى قضية مهمة جدا . خاصة ان



نظرية المعنى قد أصبحت قضية حاسمة جدا من منظور الذكاء الاصطناعي ، وأصبحت العلاقة بين مهندس الذكاء الاصطناعي وبين النقاد الأدبي ونظرية المعنى هي علاقة مهمة بشدة فهم يريدون الحصول على الأدوات ونحن نريد أن نستلهم منهم المناهج والأدوات والمنطلقات الجديدة .

النقطة الأخيرة فيما يخص علاقة الأدب بالتكنولوجيا هي المغلقة بالتطير ، فالأدب عمره سيكون قصيرا لأن الأدب مع تدفق المعلومات ومع حمل المعلومات الزائدة ستصبح النصوص قصيرة العمر الا لو كانت ممتعة للغاية ، فما أكثر النصوص التي سيكون مآلها ضنائق القمامة .

وهذه مشكلة متعلقة بأصالة المبدع الأدبي فهناك نصوص تمر مرور الكرام على الانترنت وهناك كتاب مصريون وعرب رائعي الصيت فأجدهم يأخذون نصوصا ليس لها هوية لكاتب ويحيلوها الى أنفسهم لذلك يمكن أن نظهر كتابة غير أصيلة وغير موثقة ومرجعية تتأثرة في سراديب هذه الشبكة التي تتضمن من السلب بقدر ما تتضمن من الايجاب وأنا وجد الكثير من المقالات في الصحف العربية مأخوذة من على شبكة الانترنت .

فأنا أقول في علاقة الأدب باللغة ان النظرية اللغوية التي أقامها تشومسكي من ريع قرن تهتز اهتزازا شديدا جدا لأن تشومسكي ركز على الجانب أو الشق النحوي .

بالطبع لابد أن نحيل اللغة الى الطرف الحقيقي وهو المعنى ، ولكن المشكلة أن نظرية المعنى مازالت نظرية في منتهى الصعوبة .



وقد قال : فنجنشتين أننا يمكن أن نقيم نظرية للمعنى بدون ان نفهم المعنى وأعطى المنطقة الرياضيين فى اللغة وأنا أفهم مدخلا جميل جدا فيكفى ان تقول ما تريد ان تقوله بوضوح وبعد ذلك تخضعه للمنطق ولذلك فالمنطق اللغوى حاليا يفجر أساليب جديدة للمنطق عالية الرئيسة مثل *Intention hoji-modbel logi* *exteiotion lojio* كل هذه الأنواع من المنطق ستغير فى فهم بنية السياق ، لان السياق أصبح عملية مهمة جدا ففهم بنيته عن طريق إخضاعه لبعض قوانين علم اللغة وعلم المنطق . وهذه بدايات ولكن سيظل الأدب مصدر الهام فى العالم .

هذا من حيث الابداع أما من حيث النقد فنجد ان العلاقة بين نظرية الأدب بالذكاء الاصطناعى بعلم اللغة هذا الثالث قد أصبح حاكما شديدا جدا ولكن كيف فكشف عن بنية نصوص اللغة العربية ونحن نشكو من ندرة الدراسات المتعلقة بالترابط السياقى والمنطقى فهناك فرق كبير جدا بين الترابط اللغوى والنظرى وبين الترابط المنطقى ويبدو أنها جرافى نقيض فكيف يمكن للنصوص الخاصة بنا أن تتناص وان نتابع مسارات التنامى الخاصة بها وبنيته لم تكشف بشكل واضح ؟

لأن هذه البنية يمكن كشف بشكل واضح لا بد من كشف بنية النص عن طريق استخدام *Cvnto moti abstrecting* *automatic Indexing* وهى أدوات لكشف بنية النص ولكن لا يمكن أن يتأتى هذا الا من خلال دراسات لغوية تقول لنا عن علاقات مسارات الاشتقاق وعلاقات المعانى فمع هذا ينقصها المعانى خاصة فى اسقاط عنصر السياق وهناك قاموس رأيته يستخدم عبارات لدى نجيب محفوظ ليدلل على المعنى بعبارات يمكن أنه توجد فى أى نص آخر لقرو آخر .

فأنا أقول : أن الكمبيوتر من الممكن أن يوفر قواعد بيانات للنصوص Textual data bases كثيرة جدا ، ونحن لدينا ذخيرة كبيرة يمكن استخدامها لتحليل الجملة العربية حتى يمكن وضعها على الكمبيوتر ، فقواعد بيانات النصوص هذه سوف تسمح بدراسات جادة للنص العربى وبالتالى دراسة أجناس الكتابة العربية تمهيدا لوضعها فى إطار احساس الأدب بصفة عامة .

فيما يخص مسألة الأرشفة أو أرشفة الأدب نجد أن عملية الحفاظ على النصوص عملية مهمة جدا ليس فقط للحفاظ على الهوية أو التاريخ ولكن المشكلة أصبحت هى الأموال لان ذلك يمثل المحتوى والمحتوى فى صناعة المعلومات يمثل ٥٠٪ ومعالجة المعلومات تمثل ٢٥٪ وتوزيع المعلومات ٢٥٪ ولذلك فالولايات المتحدة تركز اليوم على المضمون أو ما تم ابداعه هو العنصر الأساسى فى صناعة المعلومات لذلك يجب ان ننظر الى تراثنا كمورد اقتصادى وليس فقط للمحافظة الهوية فهى أشياء ثابتة .

المشكلة أن هناك بعض الشركات وبعض القضايا تحاول شراء أرشيف الصحف المصرية وأرشيف الأفلام المصرية ، بل اشترت بالفعل وهذا يعنى أن التراث قد تم تسليعه على حد تعبير د. حافظ دياب .

فأنا اعتقد أن الكمبيوتر يتيح هذه الدراسات وعند إتاحة ذلك يمكن لنا ان نقوم بدراسات مقارنة جادة حول الأساليب ، لأن الدراسات الجادة سواء المقارنة Compoirotive والتقابلية ضعيفة جدا وكيف سنحول اللغة العربية بدون هذه الدراسات خاصة ان هناك من يقول - من أهل الأزهر تحديدا - ان اللغة العربية لاتخضع لعلم اللسانيات وكان جوابى على ذلك ان الجسم العربى أو الاسلامى

له تشريحه الخاص اذن ، فأنا أقول : كيف نضع اللغة العربية في سياق عولمي ؟ يتم ذلك من خلال مرحلتين :

الحالة الأولى : القيام بدراسات مقارنة اللغة العربية في اطار علم اللغة العام وعالمية اللغة .

الثانية : ان نهتم بموضوع الترجمة ( من والى ) اللغة العربية ، وأؤكد ان المخابرات الأمريكية حاليا مهتمة وتطالب بالترجمة من العربية الى الانجليزية ويمكن أن نسترجع الهدف منه وهو كشف بنية الفكر العربى وكشف ما يدور فى وجدان الانسان العربى تحكما فى ردود فعله لان أفعاله أصبحت قصيرة للغاية .

د . صلاح فضل : د . نبيل على نفذ بعمق الى جوهر القضية المرتبطة بطرح السؤال والتحديات معا : وهى مسئوليتنا نحو عولمة الأدب ؟ العربى ؟ وهل هناك محاذير بالنسبة لنا فيما يتصل بتأثير العولمة على أدبنا نخشاها أو نتخوف منها ؟ أسمحوا لى ان أسوق ثلاثة محددات فى هذا السياق لانها تمضى بنا أبعد قليلا فى ادراك العلاقة بين العولمة والأدب أو الفكر الأدبى .

الملاحظة الأولى : نتذكر فقط أن منطق التطور الطبيعى فى الفكر الأدبى المتعلق بالجوانب الابداعية الخاصة بالأجناس الأدبية وبالفكر التحليلى النقدى يمض طبقا لنظام لا أظن أنه قد عانى تحولا خطيرا يمكن تلخيص هذا النظام فى منظومة من شطرين : حاجات ابداعية متولدة من طبيعة التطور الداخلى للمجتمعات للتعبير عن طاقتها وتقولب أحيانا فى أجناس ثم تبدأ العلاقة بين هذه الأجناس فى التميع والتداخل والتهجين وتتولد أجناس أخرى والأدب العربى فى القرن العشرين نموذج باهر على هذه الحركية الخلاقة التى تمثل وجه من التطور الطبيعى الداخلى لكن فى نفس الوقت هذا يرتبط

بشكل جذري وتزامن مثل شقى المقص بالحراك الخارجى من تفاعل مع النماذج الأخرى العالمية وهذه النماذج العالمية هي بدورها محصلة محصلة لتفاعلات داخلية من ناحية ومحصلة لمعامل اختص به القرن العشرين وهو على وجه التحديد ثورة التواصل وثورة المعلومات وأثر الميديا فى تخليق انماط جديدة من الوعى أشكال جديدة من التعبير تمس الجانبان معا جانب التعبير وجانب التلقى ، اذن أعتقد أننا اذا كنا متفقين على أن هذا هو منطق التطور الطبيعى فى تلك المنظومة يصبح دورنا أو التحدى المقروض علينا فى اطار العولمة أمام حرية متسارعة الايقاع يتمثل فى ثلاثة عوامل أساسية . العامل الأول لضبط الحركة ، هو محاولة اقامة نوع من الانسجام بين الطرفين لانه أى مسارعة فى ايقاع الحركة تؤدي الى لملل وارتباك حقيقى ، المبدعون عادة لهم دور طبيعى فى عمليات التهجين والتخليق وهذا فتم عن طريق التجريب فأشكال الشعر العامى يستخلص انماطا جديدة يدخل فيها أساليب سرديّة ويدخل فيها طريقة صناعة تخيل جديد ، هذا الدور الطبيعى للمثقف فى تجريب الأشكال الأدبية ابداعيا ونقديا يحد منه ويعوقه الى حد كبير ضرورة التواصل مع الآخرين لانه المثقف كفرد قادر على انه يسبق مجتمعه بمراحل كثيرة ، لكن المثقف المبدع الماكر حريص جدا على ألا يسبق مجتمعه ، وأسواق فى هذا الصدد نموذج بسيط جدا ، نجيب محفوظ مثلا فى أحد اعترافاته العميقة والحارة والصادقة يقول : عندما اكتب اعملى الابداعية ( الثلاثية ) وما بعدها كنت اكتب بأسلوب اقرأ فيه كل يوم على لسان فرجينيا وولف . فكان الوعى النقدي يعنى أن هذا الاسلوب من التمثيل للمجتمع وللحياة قد تجاوزته الرواية العالمية ولكنه يكتب بلغة مازال جسدها يحتاج الى أن يتشكل فى هذا الاطار ، مع أن السياق العالمى قد تجاوزه وما أذهلنى وعى نجيب محفوظ بهذه الازدواجية ، ويدور كطليعى فى خلق أشكال فنية وعدم مسارعة الايقاع لمحاوة التطور الخارجى بينما طبيعة

الداخلي والاحساس لثقافته تقتضى أن يكتب بشكل أكثر تخلفاً لأن هذا الشكل يساعده على جر الذائفة العامة وجر قراءة مقامه ، اذن فالمثقف التجريبي الذى يجرب فى الأشكال الابداعية المتعددة والذى يهجن منها ، والذى يخلق الذائفة لجمهوره حتى لا ينفصل عنه .

أنا فى رأى أن مأساة كثير من شعراء الحداثة انهم يمعنون فى هذا السياق التجريبي ويكتبون أنماطا لا يستطيع أن يقرأها الا قلة قليلة جدا هم يطورون بها جماليات جديدة ولكنهم لا يطورون الذائفة العامة .

اخلص من ذلك الى النقطة الثالثة وهى أن خيط الايقاع الصحيح بين التجريب الابداعى والنقدى وبين حركة المجتمع البليئة والتقاليد التى تحتاج الى خلخلة دائبة وصورة من المبدعين ، متطلب التوازات بين طرفين : التخليق الجديد من ناحية والحرص على ما اسميه التواصل الجمالى مع القاعدة العامة من القراء ، هذا التواصل الجمالى يفتح أبواب لعدة آفاق مستقبلية تتمثل فيما يلى :

تقوم وتتبلور أجناس ابداعية جديدة فمثلا الدراما التليفزيونية ناتجة من تولد خاص بين الرواية والسينما ومكيفة جماليا مع الوسيط الجديد وهو التليفزيون .

أيضا أشكال الابداع التى حدثنا عنها د . نبيل التى يمكن أن تتم عن طريق الكومبيوتر وتقنية كولايج المعلومات وأود أن أطمأئنه حول ما خشيه من أن كثير من أشكال هذا الابداع سينتهى مصيرها فى المستقبل الى صناديق القمامة أن هذا نفسه يحدث فى أشكال السيوسولوجية مثلا تثبت انه خلال القرن العشرين أنه من بين مائة عمل ابداعى فى الشعر أو الرواية أو غيرها يتجهها تجمع معين ٩٠٪ منها يلقي فيما يطلق عليه سلة قمامة الكتابة ولا يعيش فى



المتوسيط حتى فى أكثر المجتمعات احتفانا وطلعية للأشكال الجديدة نسبة ١٠٪ وهذه الـ ١٠٪ هى التى نثبت اصالتها والقدرة الخلاقة لمبدعيها على تحقيق المعادلة الصعبة بين هذين الطرفين كيف يبدع غطا جديدا من ناحية ) وكيف يطور الذائقة لجمهور المتلقى حتى يجره الى عجلة التطور من ناحية أخرى عبر ما أطلق عليه قناة التواصل الجماعى ؟

أذن أنا فى يقينى أن مشكلة الأجناس الأدبية فى علاقتها بمشكلة العولمة أن العلاقة جدلية وحميمة وكانت موجودة بمستويات أخرى لكنها تطرح نفسها الآن بقدر أكبر من الحدة وتجعلنا أكثر انتباها الى أن دور المبدع والمثقف وخاصة المفكر النقدى أن يحاول دائما أن يحدث التحاما ما بين التجارب الإبداعية التى تبدو سابقة لمجتمعها من ناحية وبين الذائقة التى تتلكأ إعادة فى متابعتها لأنها تحتاج الى تنشيط الوعي الخلاق وإدراك أهمية الالتحام بين هذين الجانبين ، كل الوسائط الجديدة ، من سينما أو تليفزيون أو فيديو أو كمبيوتر أو أنترنت كلها لن نقتل على الإطلاق الأجناس القديمة مثل الشعر الذى يبدو وللوهلة الأولى أنه مهدد لأن أسباب حيويته واستمراره سوف تتغلب لأنه يستجيب لحاجة روحية عميقة للإنسان لا يستطيع أن يتخلى عنها والا سيتخلى فى نهاية الأمر عن إنسانيته .

د . مصطفى ماهر : الحقيقة أثرتم اشكالية فهم العولمة وأنا أعتقد أن هذا التشعب فى فهم العولمة لا يجب أن يكون سببا فى احساسنا بالخوف والتردد نحو الدخول فى هذا المجال الذى عرفناه قبل ذلك بأسم العالمية والاتصال بالعالم ككل ، والحديث المتكرر عن الغرب أو أمريكا هى مراكز تمارس الهيمنة علينا ولذلك يجب أن نكون واعين بالهيمنة التى تتربص بنا .

بالتأكيد سياسات الهيمنة موجودة ولكن يجب الا ترهبنا  
لدرجة أن نتوقف عن دخول هذا المجال خاصة اذا كنا نستطيع أن  
نبذل في مجال الأدب والفن ابتدعات مهمة جدا .

فمثلا وحتى عهد رفاعه الطهطاوى كان هناك احساس بأن  
هناك نوع من التكامل مع الأدب وكان يرفع أى الأصول الاسلامية  
ويفسر ما جاء فى القرآن الكريم وأن الناس قد اختلفت أنواعهم  
والسنتهم لكى يتعارفوا ويوجه التعارف الى مطلب التعارف المنصوص  
عليه فى القرآن الكريم ويجد أن هذا التعارف هو أساس الفلسفة  
التي يبنى عليها ، واننا يجب أن نأخذ بضاعتنا بيد العالم بعد أن  
تم تطويرها وكان يتحدث عن بضاعتنا التي ردت اليها هذا هو  
التصور الذى أحس به الطهطاوى عندما نزل فى فرنسا وشاهد هو  
تصور صحيح يكمله اننا أهملنا اهمالا شديدا ولا زلنا نهمل  
والدينا ، فعلى سبيل المثال قبل أن يذهب رفاعه الطهطاوى الى  
فرنسا كان هناك مسرحا فى مصر على مستوى معين واحد  
المستشرقين الذين أتوا الى مصر قبل الحملة الفرنسية بثلاثين سنة  
وصف مسرحا ومسرحيات كانت تقدم وقال أن البيوت الميسورة  
كانت تستقدم هذه الفرق من أجل التمثيل الا اننا لم نقم بأى جهد  
من أجل تطوير هذا النشاط المسرحى أوضححت تسجيله واليوم  
لا نعرف عنه شيئا فتبدد ولم نعد ندري قيمته .

ولقد كانت هناك عدة محاولات أذكر منها محاولة الأستاذ بالك  
الذى قدم نظرية تقوم على تحليل المكونات ، ولقد اهتمت بنظريته ،  
ولقد جرب نظرية تحليل المكونات من أجل تقسيم الأدب الى عصور  
بناء على معطيات محددة فى فلسفته ؟؟ هذه المنظومة فوجد انها  
انطبقت جيدا على الأدب الألمانى .



وعندما جاء الى مصر فى جامعة القاهرة قام بتجربة مهمة جدا  
وهى دراسة مدى تطابق العصور الأدبية فى ألمانيا وهى بدون مسميات  
كالانطباعية أو غيرها وإنما فترات زمنية .. وعندما قام بدراسات  
عن مصر وجد أن العصور تقريبا متوازنة مع العصور فى ألمانيا  
ولا يعنى بالضرورة أن الانتاج الأدبى لدينا فى المستوى أو دون  
المستوى .. الى غير ذلك بل يصف ما هو موجود ولقد ترجمت كتابه  
ونشره المجلس الأعلى للثقافة ولم يحظ من المصريين بأى اهتمام  
اننا فقط الذى قرأته .

هذه الفكرة التى عرضها الأستاذ بالك اذا لم يوفق على المعطيات  
التى بنى عليها نظريته الا أنها تعطى مؤشرات بأن العصور الأدبية فى  
العالم كله عصور متوازنة وأن العصر الأدبى الذى يغلب عليه  
الجدرائية مثلا كما يقول هذا العصر موجود فى افريقيا والصين  
وغیرها من البلاد .

المفروض أن أدبنا ينشأ فى إطار بيئتنا الثقافية المحلية وحتى  
يخرج من هذا الإطار الى العالمية يجب أن يشيع أولا من المحلية ..  
لذلك فنحن للأسف الشديد نجد أن العمل الأدبى أو الفنى داخل  
البلد ليس على المستوى المطلوب فهناك ما يسمى بالارهاب الفكرى  
فلا يستطيع الكاتب أن يكتب كل ما يريد بحرية .

وهذا الارهاب الفكرى ليس من الدولة بل قد يكون من جهات  
أخرى يجد الكاتب أنه لا يستطيع أن يقول كل ما يريد أمامها ،  
المبدع والمتلقى فى حاجة الى حرية حتى يستطيعا أن يخرجوا مآلديهما  
.. أيضا لدينا فى المنظومة الثقافية لدينا هناك صعوبة فى الحصول  
على الأعمال الإبداعية المختلفة سواء دواوين شعرية أو روايات ، هذا  
الطباع الذى يتعرض له التراث العربى بين أيدينا ظاهرة خطيرة جدا

ويقابله أن الغرب مهتم جدا بأن يعرف هذه الأشياء حتى يستطيع أن يبنس عليها لأنه دائما يبحث عن الجديد .

نحن نتكلم حول عدم دخولنا السوق العالمى للأدب القضية  
إننا لم نكون هذا السوق محليا .

د . مصطفى ماهر :

إذا كان الغرب قبل يتحطم الأسرة فيجب أن نقول أو نبحث  
عن الكيفية التى يفكر بها . . بل ان هذا التصور المتكامل لما يجب  
أن نقوله للغرب ليس متاحا عندنا بالشكل الكافى وفى الغالب نحن  
مطالبون لأن نفكر بأطمئنان على اعتبار أننا نمتلك تاريخا قديما .  
إننا لسنا متوجهين للمستقبل لأن هذه المسألة ستحكمنا  
فالكمبيوتر والتطورات الرهيبة تجعلنا ننظر برمعان وإذا نظرنا  
فسنجد الأجناس الأدبية التى عندنا تطورت وإن كانت عاجزة عن  
تغيير المضمون العميق لهذه الأنواع الأدبية فالمعروف من أيام جوته  
وقبله أن هذه الأجناس طبيعية وفطرية ( المسرح - الشعر - القصة )  
على أنها موجودة فى الإنسان . واللافت للنظر عدم الاهتمام بما هو  
موجود عندنا حتى على المستوى اللغوى حتى فى الترجمة ويمكن أن  
تكون الصحافة هى المسئولة عن هذه الإزمة بدرجة كبيرة فقد أصبحت  
اللغة العربية تكاد تكون لغة أجنبية والعبارات الحقيقية التى كنا  
نجدها فى كتابات طه حسين ليست موجودة . . حتى من يكتبون الى  
التبسيط وكأنهم يكتبون بلغة أجنبية . فعندما كنت جالسا فى  
الطائرة ذات مرة أترجم شعرا من العربية الى الألمانية وكان بجوارى  
لو كان عندى نص شعري حقيقى كنصوص المتنبى أو شوقي ماكنت  
رجل ألماني واندعش لتلك السرعة الرهيبة التى أترجم بها . . بينما  
أستطيع أن أترجم بهذه السهولة . وبالنظر الى التجربة الألمانية فى  
سوق الكتاب والنشر فمن يحاول أن يدخل هذا الكتاب من دور النشر

العربية لا يجب أن يفكر تفكيراً محلياً علينا أن نفعل مثل ما يفعلون  
حيث تقوم دور النشر بقياس اتجاهات الناس نحو الكتاب .  
( ما ) وبعدها يقررون نشره أولاً . برغم أنهم يملكون اتجاهات  
التأثير في الجمهور .

وأنا أعتقد أن عندنا ثروة ضخمة في الإبداع ليس فقط في  
الأدب وإنما الفنون المختلفة لكن لسنا قادرين على أن نعرضها لأننا  
لم ندخل في تعامل حقيقي مع هذه الأسواق الأجنبية حتى لو كنا  
راضين لها وإنما يجب أن نعرف كيف نتعامل معه بأي طريقة .

ونستطيع أن نقدم لهم الأدب والفكر على أمل أن تحدث إمكانية  
خلق أرضية مشتركة ويكون الحوار موجوداً .

فإذا كان الأدب العربي الذي سنقدمه للغرب لا يعبر عن  
خصوصيتنا ويكون شيئاً منفرداً بالنسبة لهم فلن يقرأه بمعنى أنه  
يجب أن نكون على وعي بهذا الموضوع لأن الغرب يريد أن يعرف  
ما هو الفكر الجديد ( عندك ) أقصد العرب من أجل أن يدخله الآلة  
الحديثة عنده .

فأنا أعتقد أنه بالضرورة أن نهتم بالأجناس الأدبية التقليدية  
الموجودة عندنا وأن ندرسها دراسة جيدة حتى نبحث عن إمكانية  
تقديمها للعرب أو للعالم كله .

محمود أمين العالم :

لي ملاحظتان سريعتان : الأولى مع احترامي للدكتور نبيل علي :  
أنا أرى أن أخطر مافي العولمة وما تقدمه العولمة للأدب هو سيادة  
الفكر التقني .

٢ : ( وهذا الفكر عظيم وجميل جدا في التحليل والدراسة )  
اما أن يتحكم الفكر التقني في الأشكال الأدبية وفي الابداع وزوج  
الابداع فهذا خطر .. وأظن أن هناك اتجاهات لتشييد الفكر التقني  
حتى في الابداع .. ولاننسى أن ..

( الابداع هو الانسان / قضية الانسان / مشاكل الانسان )  
باختصار شديد ابداع أحيانا يدخل عجلة التقنية وهذه العجلة تكاد  
تقتل ابداعية الانسان وانسانية الثقافة العولمة تهرسها هرسا ..

النقطة الأخرى : مع احترامى للدكتور صلاح فضل :  
أخشى أن يكون في كلامه نوع من التكتيكية في الابداع والموقف  
النقدي يراعى أن المبدع الذي يقدم شيئا بعيدا عن الجماهير والرزق  
العام الذي لا يفهم هذا أحاول أن أقرب بينهما ..

وهذه قضية تعليمية ( أن أقرب بينهما ) لكن أنا مع المبدع  
فيما يقول ، يقول ما يشاء ويكسر ما يشاء من تقاليد قديمة ، ويضيف  
ما يشاء من ابداع قضية الابداعية في حقيقتها هي نقد للواقع ،  
كشف الجاليات جديدة حتى مهما وأن تصادمت مع الواقع فيه ،  
قضايا ، روح النقدية الابداعية تغير الواقع الأساسي ، تغير  
الذائفة بمعنى تغير رؤيتنا للواقع قضية الديمقراطية ، الرقابة ،  
البنية الاقتصادية المختلفة ، لا أقول أن نتحدث عن هذا بشكل  
مباشر لكن علينا أن نغوص ابداعيا في نقد الواقع من أجل تطويره  
.. وأنا في رأي أن نبحث عن الجوانب الإيجابية للعولمة كيف نواجه  
العولمة .. ولا سبيل الى هذا الا بالابداع ، الابداع اشكاليتنا  
فلا يكون بالاستلاف أو التقليد أو المحاكاة أو التكرار .. فالابداع  
لن يتحقق الا بمعرفة عمق واقعنا وسيطرتنا على أدواتنا أي كانت  
الخبرات العالمية ولكن بما يتوافق مع طبيعة الابداع الذي يحقق

لنا استبصارا حقيقيا وقدرة تعبيرية جمالية لهذا الواقع وهذه هي  
المواجهة الحقيقية للعولمة .

د / محمد برادة :

فالموضوع لا يتعلق بالعولمة وإنما يتعلق بمفهوم الأدب في  
عصر التحولات الكبرى .. والعولمة هي جزء من هذه التحولات  
ولذلك أريد أن أقول بعض الملاحظات :

أولا عندما نراجع مسار الأدب العربي الحديث منذ نهاية  
القرن التاسع عشر الى الآن نجد أن هناك عدة مفاهيم في الأدب وهذه  
المفاهيم تحولت من مفهوم الاستنساخ أو محاكاة أو إعادة الخطاب  
الايدولوجي المختلف الى الخروج عن هذا الواقع وإبداعات تراهن  
على المحتمل على المتغير على المسكوت عنه بالاضافة الى تحولات  
عميقة ليست على المستوى التكنولوجي ولكن تحولات علم النفس ،  
تحولات في تحليل الفكر السياسي ، مفهوم لفرد والفرادية والذي  
برز واضحا في الانتاج الروائي والشعري الخ ويشكل قيما أساسية  
على اعتبار أنه يواجه مؤسسات قادرة تدافع دوما عن لغة أحادية  
تدافع دوما عن مفهوم الكتلة غير المتنافرة .

فالأدب العربي باختصار في مفهومه الحدائي اليوم هو تعبير  
عن الانشاقية الايجابية أي كيف تخرج اللغة الأحادية الى لغة  
متمثلة الى لغة مخالفة الى ما هو سائد وهذا بالغمق عندما نحلل  
( الشعر ، القصة ، الرواية ) نجد هذا التوجه ولذلك ليس صدفة  
أن هذا الإبداع الذي يقول ماتكسب عنه الخطابات السائدة والخطابات  
الاقتصادية والايدولوجية بصفة عامة .. ان هذا الإبداع قيمته  
الكبرى ظل محاصرا الى اليوم ، فماذا ندرس منه في المدارس  
والجامعات ؟ ما هو نصيبه من وسائط الاعلام الكبرى ، هذا الأدب



الذى يشكل عمليا مفهوم الحدائث في مجتمعات فاقدة للحدائث أصلا هو الذى يخلق أو يحاط بأكثر من وسيلة لإبعاده عن الجمهور الواسع .

فلذلك عندما نتحدث عن الانجازات الكبرى فى التكنولوجيا وهى تطرح تساؤلا .. تساؤل المبدعين بالعمق ولكن فى نفس الآن نجد الذين استفادوا منها هم الذين يسايرون مفهوما معيننا للأدب هو الأدب السهل أدب التسلية الخ .

والسؤال فعلا عميق بمعناه ( هل يستطيع المبدعون الحقيقيون الذين كتبوا نصوصا متميزة أن يخرجوا الى ما يوصفون به من أدب الصفوة ؟ ) .

أى ان هذه الانتاجات الجيدة يفهمها فقط صفوة داخل المجتمعات العربية وكيف يخرج بها المبدعون من نطاق الصفوة الى خطاب الجمهورى الواسع ؟ .. هذا السؤال يطرح ولكن ليس على حساب التنازل عن هذه القيم .

ثانيا : عندما نقول العولة بكل مفاهيمها : هناك مفهوم أظن أشار اليها الأستاذ الدكتور مصطفى عبد الغنى عن كونية الأدب وهناك مباحث كثيرة وجدالات حول .

كيف يتبلور مفهوما انسانيا عالميا تنتجه المخيلة الابداعية فى العالم ، وما تم ملاحظته حتى الآن هو أن النصوص الأساسية دائما كانت تكتسب شرعيتها انطلاقا من عواصم أوروبية معينة وبخاصة باريس / ن بريس استوطنها كتاب ليسوا فرنسيين من أمثال ( يونسكو - بيكيت ) وما يعنيننا نحن :

أولا : كيف نضفي الشرعية على الانتاج الجيد على المستوى العربي وعلى المستوى العالم ؟ وكيف نستطيع أن نخاطب هذه المخيلة ؟

وهذا الانتاج المفترض فيه أنه سيكون انتاجا قوميا بمقاييس يجب أن نسهم فيها في تحديدها والا سستظل تفرض علينا من العواصم الغربية .

هذا شيء مطروح علينا عندما نتحدث عن العولة .

#### د / منى طلبية

ان التعريف الأساسي للأدب له هذه الخصوصية المزدوجة : الانغماس الكامل في الواقع وتغييره في نفس الوقت وهذا ما يجعل الأدب أكثر فاعلية من التاريخ ومن الايديولوجيا السياسية ومن كل مقال يكتب أو الفنون القولية جميعا لأنه يغير الانسان بدون قهرا أو جبر ولكن عن طريق عملية القراءة أو التذوق الفني أو المشاركة مع الأديب نفسه في تغيير هذا العالم وإذا لم يكن الأدب له هذه الخصخصة المزدوجة فهو ليس أدبا انه ينقد وفي نفس الوقت يغير وله الطاقة الايجابية من جمالية الكتابة نفسها والتي ليست كتابة علمية .

ولذلك الأمم التي لاتستطيع أن تبدع أدبا ولا أن تقرأ أدبها هي الأمم العاجزة عن استشفاف الروح التي تحركها في التاريخ لأنني أنا أظن أن الأدب أكثر واقعية من الواقع لأنه يضع يده على حقيقة أن الواقع موجود ومتغير في نفس الوقت وليس الواقع شيئا يعيشه بشكل جامد ونظن أنها الحقيقة فنكشف زيف هذا التعايش مع الواقع على أنه حقيقة ثابتة وجامدة الى الأبد .



ولذلك أظن أن عملية العولمة موجودة منذ فجر التاريخ وأخذت أشكالاً مختلفة وأنا قسمتها إلى أربعة مراحل .

١ - في النصوص القديمة كانت الأسطورة موجودة في كل الحضارات القديمة ودرس العلماء النقاد مدى التشابه بين الرموز الأسطورية التي كانت موجودة مثلاً في مصر القديمة وشور وبابل والأساطير اليونانية وفي قبائل المايا وفي أمريكا اللاتينية والهند . هذا النوع من التفاعل الثقافي بين الحضارات لم يتيقن أحد ويذكر أو يعين لنا من أين تأتي الفكرة بالضبط فمثلاً لو قرأنا قصة البحار الذي غرقت سفينته منذ أربعة سنة في الأدب الفرعوني ، تفاصيل كثيرة : ملحمة جلجامش - طوفان نوح في التوراة . . هذا التداخل الذي كان قائماً على النقل الشفاهي بلا قومية محددة هذا كان نوعاً من العولمة أو التفاعل الثقافي بين الأمم .

٢ - في العصور الوسطى كانت الهيمنة للفكر العربي وأوروبا أخذت الأجناس الأدبية وخاصة القصة والشعر الرومانسي والقصص الروسية والرعاة وكلها من القصص العربي الموجود في « كليله ودمنة » والسير الشعبية وما إلى ذلك .

٣ - في فترة العصر الحديث كان هناك نوع من العولمة باسترداد الشرق للأجناس الأدبية في شكل الرواية والقصة القصيرة .

٤ - المرحلة الحالية ليست مرحلة تفاعل ولا هيمنة شرقية ولا هيمنة غربية ولكن مرحلة ان الأخذ عن العرب كان أخذاً ليس عن العرب فقط وإنما عن الفرس والهنود وإيران موجود في الثقافة العربية والأخذ عن الغرب كان يمتد إلى روسيا وكتابات تشيكوف

وديستوفسكى والأستاذ يحيى حقى وضح فى فجرا القصة القصيرة  
المضرية أن مصادر القص بالنسبة لثقافة العربية لم تكن غريبة  
فحسب ولكن كانت روسية وشرقية أيضا .

المشكلة فى العصر الحالى أن التفاعل بين الأدب هنا لانستطيع  
أن نقول عنه تفاعل ولا مترامى الأطراف ولكن هناك استقطاب  
ثقافى اما أن يكتب الناس فى جميع أنحاء العالم أدبا يخضع - وهذه  
المعضلة - للشروط العالمية للكتابة وفى نفس الوقت يكون  
جديدا بما يسمح للآلة الرأسمالية بتجديد نفسها وفى نفس الوقت .

أنه لابد أن تتحول الحكايات الكبرى للأمم الى تقسيمات  
معلوماتية تتحول الى حكايات مبعثرة معلوماتية يمكن استعادتها  
أو نزعها من هذه الأمم وإعادة تصنيعها لمسيرة النقد الرأسمانى مثل  
قصص السندباد تتحول الى تمثيلات ( كطرزان ) تتكون سلعة لكن  
لابد تسترد من أجل القيم التى تمثلها هذه الحكايات الكبرى للبلاد  
والأمم وفى نفس الوقت استردادها كمعلومات تشير الآلة الرأسمالية  
وتعيد تصنيع الحكايات بوصفها آلات مرة أخرى .

وعندنا فى الشرق : تيار ان للعولمة : تيار تبصيرى للعولمة  
من خلال معاشية العصر فعلا لكنه يتصدى بابرار الشكل الخصوصى  
لوطننا واستعادة الحكايات الكبرى بشكل جديد وتيار آخر انغمس  
تماما فى فكرة المركزية العالمية وتخلى تماما - عن أى دور يمكن أن  
يقوم به الأدب فى تغيير هذا المجتمع فالتيار الذى يقاوم هذا  
الشكل - المؤمن بفكرة المركزية العالمية - يأخذ الأشكال المقطعة  
للرواية تشظى الرواية الحديثة ) لكنه يعيد كتابة هذا التشظى  
بشكل يصبح فيه الرواية عبارة عن تضمين ورسم لهوية حقيقية  
للوطن مثل رواية ( دنى فتلى ) لجمال الغيطانى و ( تاريخ الوقائع

الجنون ) لادوار الخراط و ( أوائل زيارات أوراق الدهشة )  
لمحمد عفيفي مطر . . لو أخذنا الأشكال المكتوبة بها هذه الروايات  
نجدها أشكالا مقطعة متشظية لكن في النهاية هذه الأشكال تعيد  
كتابة التضمنين تعيد كتابة الهوية بشكل جديد وإخراج المحتمل  
فيها . . ورواية ( رأيت رام الله ) في هذا السياق . فكل رواية  
تقدم علاجا وبشكل جديد لأشكال الهوية فقد لفت نظري في  
التركيبة الخاصة لرواية ( دنى فتدلى ) أنها قائمة على نشطى  
أو تسريع دلالى لكلمة القطار مثل ما كان يفعل المعجميون العرب  
عندما يجعلون الحفل الدلالي للكلمة هي عبارة عن عقول مختلفة  
لكنها في النهاية متباعدة بعضها عن بعض وتصيب في نفس الحقل  
الدلالي .

فكرة التضمنين موجودة عند كتابنا حتى من خلال الشكل  
المتشظى للرواية أو البحث عن الهوية . . في ( رأيت رام الله )  
رغم أن كل الفصول متباعدة تماما في الظاهر / أو كتابة قصة  
الشعرية العربية في ( أوائل زيارات الدهشة ) فالتشظى في  
الروايتين مرتبط بالقضية . ونأتى للجيم الثانى - جيل التسعينيات  
( منتصر القفاش - علاء خالد ) فانهم يكتبون بالشكل ( لما بعد  
حدائى ) الذى يعبر عن نهاية الرأسمالية وانتصارها . . في نفس  
الوقت أنا أظن أن الغرب الآن يريد فقط أن يحافظ على ما وصل اليه  
من حالة انتصار وهذا الحفاظ لا يقوم الا باستبعاد الآخرين بمعنى  
أن يظل دائما على هذه الحالة - حالة الانسان المتشظى أو المتفكك  
في أعمال مثل ( جورج بيريك ) أو ( فيليب سولرز ) في مرحلته  
الأولى ومازالوا يقلدونها الكتاب في محو تام للشخصية ويقولون  
نحن نكتب وليس لدينا أى اتصال بالذات الجماعية ولا بالقضايا  
الكبرى في هذا المجتمع ولا يهمنا بأى حال من الأحوال أن يتغير  
هذا المجتمع .

الدكتور نبيل على ( يعقب على كلام حافظ دياب ) أريد فقط أن  
أعتذر لو كنت أعطيت انطباعا اننى لا أدين لتشوفسكى فى نظريته  
العامّة للنحو التى وضعت أسسا عامّة ونظرية اللغة بصفة عامّة وهذا  
يجرنا الى كونية الأدب التى قال عنها الدكتور براده وأنا أحيل الى  
كلام الدكتور منى طلبة أنا كان هناك عولة للأسطورة وانها  
ترجعها الى التواصل الشفاهى وتشوفسكى يقول ( لا ) انه يمكن أن  
تكون هناك عزيزة لغة • هل يمكن أن تكون فيه عزيزة أدب تقوم  
بفعل هذه الأساطير بدون أن تكون هناك تواصل •• هذه نقطة  
أساسية فى عمومية اللغة ، أنا أعتقد أن تشوفسكى صنع شيئا مهما  
لغة لأنه حول اللغة الى نموذج ذهنى ممكن أن نحمله الى عزيزة  
وأنا أتمنى أن تتمكن نظرية الأدب من أن تصل •

### نبيل على

ولكن أنا أريد أن أختلف مع أستاذى العالم فى فهمه لكلام  
الدكتور فضل الذى أعتقد أنه قال كلاما مفيدا •• فى مكر المبدع -  
إشارة الى نجيب محفوظ - ومكر المبدع فى رأى انه نوع من  
الابداع •• هذا المكر الذى قالوا عنه التحام جدلى أن الأدب يجب أن  
يكون له سياق اجتماعى ووظيفة اجتماعية والا سوف يصبح أدبا  
مخلى من الوظيفة ومخلى من المهمة التى يجب - كما تقول الدكتورة  
منى طلبة - يصف الواقع وينتهكه ويعترض عليه ؟ وأنا أعتقد أن  
الاختلاف هنا كان اختلافا فى فهم الدكتور صلاح فضل • وأنا أعتقد  
أن هذه تجربة مهمة •• ان نجيب محفوظ فعلا قرأ فرجينيا وولف  
وتأثر بها وكان به نزعة نشطى ولكنه يقول ذلك وهو فعلا تأثر بها  
نجاحه أو عذ نجاحه متروك للنقاد ولكن ليس هناك أديب كما قالت  
سلوى بكر لا يمكن ألا يستغل الوعاء المعرفى المتوفر حاليا ويجب  
أن ينعكس ذلك على أدبه •

## الدكتور حافظ دياب

كان ينقصنى أن أسمع صوتاً جسوراً وأقول لآلياس خورى  
اننى أفهم نجيب محفوظ مبدعاً شاء أن يكتب عن الشخصية المصرية  
والمجتمع المصرى واختزل المجتمع المصرى فى القاهرة المحروسة  
واختزل القاهرة المحروسة فى حى الحسين واختزل حى الحسين فى  
بعض الأزقة وهنا سوف يفهم العالم انها أقصى درجات المحلية  
هذه واحدة :

وسوف أعرج على كلام الدكتور مصطفى ماهر وأقول اننى  
سوف أفهم تعبير الأدب العالمى .

بمثل ما يفهمه منشئه ( جوته ) الذى وجد أن مفهوم الأدب  
القومى لا يتسع لظروف ألمانيا وقتها لأنها كانت عبارة عن دويلات  
واقطاعات ثم ان الحس القومى وقتذاك لم يكن قد تبلور تبلوراً  
واضحاً يمكن معه أن تكون هناك ثمة مصداقية لمفهوم الأدب القومى  
فصك مفهوم الأدب العالمى وهو واع تماماً بأهذا المفهوم لديه معانقة  
أو معالجة حية بن ماهو انسانى وما هو محلى .

وهنا سوف أفهم الأدب المصرى أو العرب على انه ليس هو الذى  
سيعبر عن خصوصية وانما هو الذى يعبر أو يوجه .

الأسئلة الانسانية العامة بأسلتنا المستتبة الخاصة وهذه مسألة  
بحاجة الى أن نعيد نقاشها فى الملاحظة الأخيرة للدكتور  
نبيل على يبدو لى وهو ما قرأت له أخيراً أنه يتحامل على تشومسكى  
وأنا ( لا لا لا أقف على الجانب الآخر ، هو يرى أن جهد تشومسكى  
محاولة لتوظيف قواعد اللغة الانجليزية وتعبيرها لمقتضيات اللغات

الانسانية وينبه نبيل على الى هذه المسألة ولكننى سوف أحاول تأويل ما يقدمه تشومسكى فانه فى الواقع يتقصى باللغة كنظام وليست اللغة ككلام وهنا سوف أفيد من منجزات تشومسكى ولكننى سوف أكون واعيا الى حد كبير بأن اللغة العربية ودعونى امتلك ميتافيزيائى لمرة واحدة انها تمتلك عتاققتها منذ قدم عبد الله العليمى فرادة هذه اللغة وأنا مازالت المسألة لدى غائمة أو غائبة وهى غائبة بالفعل ان هناك تمايز تتمايز به هذه اللغة ولدى - فى الواقع - شروطى الخاصة التى يمكن أن أقدم براهينى حول نجاحه هذه المسألة .

أما ما يذكره نبيل على من أن ما يحدث الآن يمكن أن يكون احدى نظم التهوين من هذه الفعالية الأدبية أو هذه الفعالية التعبيرية أعتقد أن دكتور صلاح فضل يتفق معى فى هذا ولكن يمكن الحديث عن مؤالفة تجنيسية بين الأجناس الأدبية فيما يسمى الآن ( الشعرية - المسرح المكتوب شعريا - الرواية المعاصرة شعريا .. الى غير ذلك ) .

واتذكر أمين العالم حينما تحدث عن الشعرية فبدأها بالكون الكون يمتلك شعريته وكذلك الأدب يمتلك شعريته .

#### د / حليم بركات

عندى تساؤلات ولكن ابدأ بملاحظة

الملاحظة : انى أجد الندوة تكتسب حيوية عندما تتحول الى نقاش وتكون كسولة عندما تكون محاضرة .

التساؤلات : الأول : هو بالنسبة لتأثير الكمبيوتر فى الكتابة .. فهناك تأثيرات سلبية وإيجابية لاستخدامه وأود أن أشير فقط



الى بعض التأثيرات الايجابية بينما السلبيات تفرض نفسها وخاصة السرقات .. فكل أستاذ جامعي في أمريكا مطلوب منه أن ينبته ويتحقق من كل طالب يقدم له بحثا ويتأكد تماما أنه ليس مأخوذا من الانترنت فقد أصبحت هناك مؤسسات تكتب لك كليا دون تغير أى كلمة واضطرت الآن بعض المؤسسات أن توجد مؤسسات تحارب هذه النزعة وكيف ننبه الأستاذ الجامعي الى طريقة وقف امكانية حدوث مثل ذلك .

وبالنسبة للتأثير الايجابي في مجال الكمبيوتر – وأريد أن أتحدث بالنسبة لتجربتي الخاصة .

اننى بدأت الكتابة بالكمبيوتر كليا من ١٩٩١ وكان تأثيره الأول على اننى لا أتعب حينما أكتب أربع أو خمس ساعات دون تعب وعندما أكتب بعفوية كل ما يحضر الى ذهني وبنوع من التدفق لأننى بعد ذلك وفي أى وقت أستطيع الرجوع وإعادة النظر فيما كتبت بدون صعوبة إعادة نقله .

ففي مجال الرواية تحديدا أرى أنه يسبقها بحث يستطيع أن يساعدك فعلى سبيل المثال في الرواية التاريخية للواقع الذي نعيشه – رواية الثلاثية – لنجيب محفوظ مثلا هي تارجح لتطور الأسرة ضمن تطور المجتمع .. وعندما كتب الياس خوري حول الحياة الفلسطينية ما كان يمكن أن يكتب هذه الرواية دون أن يسبقها بحث معين وكذلك فعل عبد الرحمن منيف في مدن الملح وثلاثيته الجديدة التي تتحدث عن تطور أرض العراق هذه أيضا ما كان يمكن أن تتم دون بحث .



أما تعليقى حول [ هل يدوم ما هو أفضل ] نحن قلنا ان بعض الأشياء لا تدوم أو قليل منها يدوم ١٠٪ ولكن حقيقة هل يدوم ما هو أفضل ؟

لأنه يجب أن نعرف من يؤثر فى الديمومة هل الثقافة السائدة قادرة على ترويج بعض الكتابات أكثر من كتابات أخرى وبالتالى ليست هى الأفضل وبالتالى قد يكون هناك أعمال هى المفيدة وجيدة وقد لا تدوم .

وأنتهى كلامى بملاحظة انه الآن فى أمريكا أهملوا ( جراس ) الحائز على نوبل ١٩٩٩ وبسبب سياسى وبدأ التعليق على منحه للجائزة من باب السياسة تماما كما جرى النقاش عندما منح نجيب محفوظ وأمريكا تقول عنا اننا - العرب - نؤمن بفكرة المؤتمرات واليوم الصحافة الأمريكية تقول ان هذه مؤامرة فجراس أعطى الجائزة لانه من اليسار واليسار دائما يعطوا الجائزة للاباش وأهملوا الكتابة عن جراس والتعريف به خصوصا لانه منذ عشر سنوات اشترك فى ندوة وتحدى ( سول بلو ) الأمريكى الحائز على نوبل وقال له ( انك تكتب على ما هو من الثقافة الأمريكية السائدة ) واستطاع جراس أن يثير غضب الأمريكين لانه تحدى كاتبهم وأظهر غيوب المجتمع الأمريكى وثقافته . . كما كان له رد فعل عندهم ضد جراس ولهذا يقولون ان هذه مؤامرة .

### سلوى بكر

سأتكلم من منظورى ككاتبة ، انى ألاحظ أن ما يطرح يؤول إلينا وعلينا أن نقدم بضاعة فى الأدب قادرة على المنافسة ، قادرة على الاستمرار ، قادرة على أن تطرح فى السوق العالمى ، أتصور أن الأدب هو بضاعة من نوع مختلف وان الاستناد الى هذا الكلام

معناه : علينا أن نبحث فى الأجناس الأدبية المعاصرة أن نحاكيها. أن نشاكلها حتى تصمد بضاعتنا فى السوق الثقافى العالمى ، والحقيقة أرى أن هذا الكلام فيه نوع من التعسف . أولا : هل حتى لو تحدثنا بهذه الميكانيكية عن المنتج الثقافى والمنتج الإبداعى على وجه التحديد هل نحن فكرنا فى السوق المحلى وأنا أتصور أن الأدب هو ضرورة تلبي حاجة مجتمعية فى زمان ومكان محدد وبدون تصور للأدب على هذا النحو أتصور اننا ممكن نقع فى مشاكل عديدة خصوصا فى ظل المركزية العالمية والهيمنة العالمية لثقافات الآخر والثقافات ذات اليد الطولى على مجتمعات العالم المتخلف ، أتصور على مستوانا المحلى والعربى أن الأدب عليه أن يؤدي مهمات ... فاللتفات الى النوع والشكل والتقنيات لا يأتى على نحو ميكانيكى .

وأنا أرى أن النقد يلعب دورا ارهايبا علاوة على كمية الارهاب والاستبداد السياسى وما ينتج عنه على المستوى الثقافى ، النقد يلعب دورا ارهايبا فى هذا الجانب فانه ينحى نصوصا ويتجاهل أخرى ، فالدكتورة منى لا أتصور أنها قرأت نصا لى .. انها انتقيت من جيل الستينيات الى التسعينيات وما بينهما غير موجود وهذا يحدث على مستوى النقد ، النقد يستقطب فى اتجاهات أيديولوجية ، حتى هذه اللحظة ويضوئ ويكرس ويهمش ويجنب ويرهب من خلال المدارس الحداثية من خلال حديثه عن التقنيات .

القطيعة بين الانتاج الأدبى الحالى وبين الجمهور هو ناتج عن القطيعة بين النظام المعرفى الجديد المتولد عن الارتباط بالثقافة العالمية ( الغربية على وجه التحديد ) بين النظام المعرفى القديم السائد فى المجتمع .

كيف نحل هذه الاشكالية ؟ لا يمكن أن تحل هذه الاشكالية الا على أرض التعليم والتعليم مازال متخلفا متشبثا بنظام معرفى

قديم وقالب معرفية جامدة وهو لا يستطيع أن ينتج مواطنا له بنية  
تقبل الجديد الوافد الأخطر من هذا أن هذه البنية هي بالعقل  
لا تمثل الجديد الوافد ، الجديد العالمى بالنسبة لها ضرورة ولا يمثل  
احتياج حقيقى لها وهذه اشكالية أخرى .

بالنسبة لى ككاتبة أتصور ما يفيدنى - رب ضارة نافعة - فى  
موضوع العولمة ان القاعدة المعلوماتية الضخمة المتوفرة على أن  
أستفيد منها فى انتاج نص هو حدائى يقدر ما يتلاقى مع ما يلبنى  
حاجة المجتمع من ناحية نص قادر على تمرير خطابات هى خطابات  
حديثه خطابات جديدة وذات طابع ثورة ( هذه الكلمة - ثورى -  
لم تعد ظريفة على الآذان لأنها خرجت من قاموسنا الآن ) خطابات  
تستطيع أن تستنهض المجتمع على مستويات من خلال النص  
الابداعى ؟

أنا لا أتصور نصا أدبيا الآن ( نص ابداعى ) لا يقدم معلومات  
فأنا لا أقرأ نصا لا يقدم لى معلومات ومن هذه الزاوية تحديدا أتصور  
أن لنا بضاعة قادرة على المنافسة الخاصة شديدة الالتصاق  
بسياقاتنا التاريخية وهذه البضاعة مقبولة فى الغرب . . وفى  
النهاية حتى الأدب المنتج فى الغرب وليس فحسب أبنا كما تقول  
( منى طلبية ) هو أدب يجرى [ تسليعه ] وكل المنتج الثقافى الآن  
يدخل فى الآلة الرأسمالية ويجرى تسليعه حتى الزدب المكتوب فى  
الغرب وليس أدبنا فحسب حتى الأسطورة المكتوبة فى الغرب حتى  
القصة ولكن أليس الأدب الأكثر حضورا رغم كل هذا التسليع وكل  
هذه الآلة الرأسمالية الرهيبة ، الأدب الأكثر حضورا هو الأدب  
ذو الطابع المعرفى المقبل من مناطق فى العالم أكثر تخلفا ومناطق  
أكثر مركزية .

ففى العقود الثلاثة الأخيرة ماذا قرأ العالم ، قرأ العالم الزدب المقبل من أمريكا اللاتينية والهند ومن بلاد كان لها ثقافة مغايرة ذات يوم وهى اليابان ٠٠ حتى الزدب المقبل من المنطقة الغربية وهناك مؤشرات على هذا ليس فحسب كم الكتب المباعة وعدد النسخ ولكن حتى الجوائز العالمية يعنى لو تتبغنا لمن أعطيت الجوائز ( نوبل وجنكور وبوكر ) فهذه الجوائز حصل عليها ( كاتبة هندية حصلت على الأخيرة ) حتى لو تصورنا أن هذه الابداعات تكرر أو تلبى حاجة الآلة الرأسمالية ولكن هى فى النهاية أيضا لها قيمتها المستدة من كونها ابداعات تقدم من مناطق لديها تجارب انسانية ومعرفة انسانية مغايرة .

أنا - شخصا - عندى تجربة فى الترجمة عندما أذهب الى القراءة فى أماكن فيها جمهور عادى بعيدا عن الأماكن الأكاديمية ٠٠ فى الجامعة فى ألمانيا وسويسرا أجد قارئات وقراء مواطنين عاديين وليسوا دارسين للعربية ولا سيسبولوجى ولا أنثربولوجى وليسوا متخصصين ولم يأتوا إلينا لكى يشاهدوا الأدب المتحفى المقبل من منطقة متخلفة ولكن يتعاملون مع الأدب باعتباره شيئا يمسهم فعلا وبالتالى أقول لدينا بضاعة قادرة على المنافسة .

### حامد أبو أحمد

اننا اتفقنا على أن العولمة ظاهرة موضوعية وهذا شئ لا اختلاف عليه لكن كل ظاهرة لها جوانب سلبية وجوانب ايجابية وهذا واضح من المناقشة فيما يتعلق بالجوانب السلبية للعولمة وصلات ذلك بالأدب :

١ - انتصار أمية رأس المال على أمية الطبقة العاملة . ان الأدب يتعامل مع الطبقة الفقيرة والمطحونة والمهمشة كما عند يوسف

ادريس والبياتي والسياب .. كلهم اهتموا بهذه الفئات التي لم يكن يهتم بها أحد من قبل وبالتالي فبروز هذه السمة السلبية الجديدة للعولمة تضاف الى السمات الأخرى .

٢ - فشل الاقتصاد المعولم في تحقيق نسب نمو مرتفعة وفي الحد من ظاهرة البطالة كما انه أدى الى نسف المكاسب الاجتماعية القديمة ومن ثم أدى الى تحول فئات كانت تحظى بعمل ثابت واستقلال اجتماعي لا بأس به رمى بكل هذه الطوائف الى هوة الفقر والبطالة نحن نعرف ٣٥٨ فردا في العالم يملكون ٢٠٪ من الانتاج العاسمي .

٣ - ان الانتاج بمفهومه الواسع من صحف وغيره أصبح بأيدي الطبقة المالكة لرؤس الأموال ففي مصر نجد المجلات المنتشرة هي المسطحة فكريا والمجلات الثقافية الحقيقية ليس لها جمهور .. هذا لو أراد أن ينزلق النموذج الثقافي نحو الأسفل وأن تطفئ مظاهر الرداء والسطحية والانحطاط وقد سئل في ذلك قبل موته المفكر المكسيكي ( اكثافيوباث ) عن الثقافة التي يقدمها التليفزيون وهو جهاز من أجهزة العولمة الحديثة فقال :

ماذا ينتظر من جهاز يعمل ٢٤ ساعة بقنواته الكثيرة .. ماذا ينتظر أن يقدم للناس .

٤ - أيضا من الظواهر العجيبة للعولمة والتي أشعار اليها ( هانز نيتزر مارتين ) مؤلف كتاب ( فخ العولمة ) قال ان نداء العصر الجديد بأنه [ لينقذ نفسه من يستطيع ذلك ] تقابل المقولة القديمة الموجودة عندنا [ انج سعد فقد هلك سعيد ] ولكن من هو الذي يستطيع ذلك فانتصار الرأسمالية لا يعنى أبدا نهاية التاريخ التي يتحدث عنها الفيلسوف الأمريكي فرنسيس فيكوياما ١٩٨٩ انما

يعنى نهاية ذلك المشروع المسمى بكل جرأة وغرور ( الحداثة ) . فثمة  
فعل تحول تاريخى .

بأبعاد عالمية اذا لم يعد التقدم والرخاء بل صار التدهور  
الاقتصادى والتدمير البيئى هو أيضا أحد مظاهر العولمة السلبية  
والانحطاط الثقافى هى الأمور التى تخيم بطابعها على الحياة اليومية  
للغالبية العظمى من البشر وانتشار الأمراض ..

أنا أعتقد أن كل هذه ظواهر لا نقول ان العولمة كلها ظواهر  
سلبية .. ولكن لها أيضا جوانبها الايجابية وبالتالي فان الأدب ..  
وأعتقد أن الأدب مطالب ان يتعامل مع الناحيتين وليس فقط المفاهيم  
الايجابية التى يريد الغرب ان يطرحها علينا .

[ برادة طلب التعقيب قبل أن ينصرف ] .

— أعتقد أن فى تناول هذا الموضوع هناك مسألة حيوية وهى  
ان العولمة طرحت على المستوى الأوروبى والأمريكى .

مسألة الثقافات والأدب تصبح خطط من منظور الربح —  
الربحية الأساسية — بما فى ذلك استعمال الوسائل التكنولوجية  
فاننا نجد رد فعل فى فرنسا تجاه العولمة فيما يسمونها الخصوصية  
الثقافية .

ان هذا التنميط العالمى تريده فرنسا وتريد أن تقف وتريد  
أن تجتذب أيضا أوروبا لتقف ضده بمعنى أن المساعدات التى تبذلها  
الدولة للسينما والمسرح وللكتاب يجب أن تكون كثيرة حتى تظل  
الثقافة التى لا تخاطب العقول الاستهلاكية ويعتبرون ان هذا يهدد  
قيمهم .



فالبنسبة للعالم العربى هذا سؤال يطرح ما يتوفق لدعم الكتاب والمسرح والسينما يوجد فى بعض البلدان منها مصر ولكن ليس هذا قائما فى كل البلدان العربية . . والسؤال الآن كيف سيصبح هذا الكاتب المبدع والمتشبه ببقيم أساسية قادرا على الاستمرار ؟ وهذا التقدم الالكترونى التكنولوجى قادر على أن ينقل إلينا أشياء تدخل فى باب الربحية أساسا وضمنا من كلام الدكتور ( نبيل على ) هذا شىء قائم فهو مفيد ومضى ولكن الذين قد يستثمرونه هم الذين يملكون رؤوس الأموال . . فبإمكان كاتب بدلا من أن يكتب رواية فى سنتين يكتب عشر روايات فى سنة واحدة على هذا الأساس .

### الياس خورى :

لى ملاحظتان على ما قيل الأولى على على الدكتور حافظ والثانية للدكتورة منى طلبة أن انطباعى رغم الموقف النقدى والمعادى للعملة أنهم قبلوا افتراضا خاطئا وهو افتراض أنى من أيديولوجية العملة هذا الافتراض الذى قبلوه يرى أن الأدب العربى المسمى بالجديد (الرواية العربية إنما بعد محفوظة تتشظى) كالأدب المعولم تماما . . نقلد متناسين أن التاريخ الأدبى عنده سياق وإذا لم يكن عنده سياق يكون ( زعبرا ) فوضى . . وإذا كانت الرواية العربية لا تاريخ لها ولا سياق لها فمعنى هذا أنه لا وجود لها .

وإذا كانت القضية وإذا ما فهمنا أن الرواية العربية ما بعد المحفوظية – تقبل هذا المصطلح – هى جزء مما سيمى بعد ذلك الأدب ما بعد المكلونىالية ( أى قبل ظهور العملة والى آخره .

نحن فى قراءتنا للأدب والتجربة الروائية العربية المابعد محفوظية نرى أن نجيب محفوظ أعطاها تاريخا لم يكن لها وهذه



أهمية نجيب محفوظ الكبرى .. فنجيب محفوظ حررنا من أننسا  
لا نملك تاريخا لهذا الجنس الأدبي أعطاه تاريخا فنجيب محفوظ  
كتب علميا كل المراحل وعندما تحررنا من ضرورة ان يكون للرواية  
تاريخا بدأنا نكتب رواية على تماس بالواقع المعاش ما نسميه  
( بالمعيش ) المعيش لا يمكن أن يكون - أنا أتذكر أنني لا أقدر أن  
افترض ان رواية صنع الله ابراهيم ( تلك الرائحة ) كانت نابعة  
من قراءته التشيظي .. فتجربة تلك الرائحة هي تجربة معاشة في  
السجن ، الفرق أنه كان في روايته جرؤ على أن يكتب اللغة اليومية  
كما نعيشها اللغة اليومية كما يعيشها تشيظي وتفكك .. الخ ..  
ليس صدفة أن هذه التجارب والتجربة العربية التقت مع تجارب  
في العالم كله لتنتج ما يسمى آنذاك بالأدب ما بعد الكولونيالي ..  
أنا أتذكر عندما قرأت نقد ادوارد سعيد لرواية الجيل الصغير .  
أنا لم أكن سمعت بهذه الكلمة ( التشيظي ) فعندما كنت أكتب عن  
الحرب الأهلية اللبنانية كيف انفجرت فرذا المجتمع الذي أنا أعيش  
فيه تشيظي وتفكك وانفجر فهذا ليس معناه أنني تأثرت بواحد  
افرنجي أو أقلد فكلامكما تضمن ( اننا نتحايل للدخول ) .

( الدكتورة منى ردت معقبة أنا لم أكن أقصد ذلك ) فقال  
الياس خورى ( عفوا كان واضحا في كلامك ) .

وهذا يذكرني بكلام الدكتور فضل ان نجيب محفوظ تحايل  
وبالتالي راعى ذلك وكان يعرف أن الشكل الروائي ( فرجينيا  
وولف ) ميت لكن مراعات المجتمع كتب بهذا الشكل .. أنا أرى  
أن هطه الجملة هي خدعة نجيب محفوظ .. فنجيب محفوظ زكى  
لدرجة أنه عرف أن الأشكال الأدبية تنطوي وهو غير قادر موضوعيا  
لأنه ليس هناك كاتب خارج زمنه وخارج مرحلته فتحايل على النقد  
.. كي نفترض أنه عملها مراعاة للمجتمع هو عملها لأنه هو كذلك

•• فنجيب محفوظ عندما جرب يكتب بشكل جديد جاءت الرواية غير منضبطة ولا تؤاخذونا في هذا الحكم •

النقطة الثانية المهمة جدا أنا رأيي •• هي لما نقرأ ما يسمى بالعلاقة بالتاريخ قيل ان الأدب المعولم هو ضد تفاصيل ما في التاريخ •• اننا أ تذكر اننا بالمجتمع العربي احدي سمات الرواية الجديدة والأدب الجديد هو انه لا يتعامل مع التاريخ ولكن يتعامل مع الذاكرة واسمحوا لي أن أميز بين هاتين النقطتين لأن التاريخ مقولب ونحن لا نصنعه ولا علاقة لنا بصناعته ( مثل طرح سؤال [ جربوا في بيروت عمل مسابقة في السبعينيات لأفضل رواية بوليسية ولم تنجح المسابقة لأنه لم يتقدم أحد بأى عمل ] بالعالم العربي ليس فيه رواية بوليسية لأن الرواية البوليسية تقوم على فكرة ان هناك صراع بين البوليس واللص ( بينما عندنا في العالم العربي •• مجتمعات البوليس فيها هو اللص وبالتالي لا يمكن أن تظهر فيها رواية بوليسية وهذا مستمر من أيام المماليك ) •

فنحن في وفي الكتابة الجديدة •• هي أن نحمل الذاكرة لا الحاضر •• أى نحمل هذه اللحظة التي نعيشها ، نحملها من الاندثار وأن نكتبها ، تراكم هذه الذاكرة برأى أنه يصنع اقترابا من التاريخ •

النقطة الأخيرة : حول كلام الدكتور نبيل بوصف وضع الأدب كأنبلاقة من التقدم التكنولوجي وهذا من العولمة •• أنا أتذكر أن هناك ناقدًا فرنسيًا أمريكيًا [ ريفاتير ] عنده افتراض أدبي ان كل أدب هو إعادة كتابة الأدب فهذا ليس جديدًا كل ما تفضلتم به حضراتكم عنه تأثير الكمبيوتر أو تأثير الثقافة الالكترونية على الأدب هذا موجود أو نواته موجودة في الافتراض الأدبي نفسه في ( الكولاج ، التطاير ، التكسير ) أنا أظن أن النقطة التي يجب

الالتفات اليها هي شيوع التليفزيون وهو شيوع ثقافة مسطحة . .  
أنه كما قلت ( ان هناك مقالات في الانترنت تخرج وتكتب في  
الجرايد ) فهي مقالات درجة رابعة . . والانترنت ممتلى بالمعلومات  
السخيفة والمسطحة وأكثر من ذلك الانترنت تشبع لغة دولية هي  
الأمريكية والانجليزية المبسطة والمسطحة . . ان حضارة روما  
الجديدة - أمريكا - ستكون مختلفة عن روما القديمة بنقطة جوهرية  
ان روما القديمة كانت لغة كل الانتاج العلمى والأدبى الرفيع هي  
اللغة اللاتينية أو اليونانية هي اللغة المسيطرة بينما تركت اللغات  
المستعمرة أو الميمسة للحياة اليومية فمن سمات النظام المعولم أن  
اللغة الركيكة ستكون هي اللغة المعولة بينما الانتاج الابداعى سوف  
يتم فى اللغات المحلية .



## ★ السيرة الذاتية :

- د . مصطفى عبد الغنى .
- ولد فى القاهرة ( ١٩٤٧ — ) .
- رئيس القسم الثقافى بالأهرام والأهرام الدولى .
- عضو العديد من المؤسسات الثقافية فى الوطن العربى منها لجنة الدراسات الأدبية بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة .
- المستشار الثقافى لمجلة ( بریزم ) بوزارة الثقافة .
- حصل على أطروحة الماجستير عن ( طه حسين ودوره السياسى ) ثم على أطروحة الدكتوراه فى فرع التاريخ الحديث والمعاصر ، وكان عنوان أطروحته ( المثقفون وعبد الناصر ١٩٤٥ — ١٩٦٨ ) .
- شارك فى مؤتمرات وندوات عديدة حصل منها على جوائز من جهات ثقافية مصرية وعربية .
- كتب مشروعه الفكرى فى عديد من المجالات : فكتب فى التاريخ والفكر والسياسة والتراجم والدراسات المقارنة والابداع المسرحى والنقد الأدبى ونقد النقد حتى حصل على جائزة الدولة التقديرية فى مصر فى ( النقد الأدبى ) ، ووصلت أعماله الى حوالى أربعين كتابا .
- درست أعماله فى جامعات غربية ، فسعت ( جامعة السوربون ) بفرنسا — على سبيل المثال الى تدريس كتاباته عن الفكر

السياسى على يد الأستاذ جاك بيرك ( بجامعة السوربون ) فى  
الثمانينات ، وقررت على طلبة الدراسات العليا هناك .

— له العديد من المقالات والدراسات الهامة فى عديد من الدوريات  
العربية منها : عالم الفكر ، والمستقبل العربى ، الناقد ،  
فصول ، القاهرة ، البيان ٠٠ الى غير ذلك .

— كذلك حصل على العديد من الجوائز العلمية منها : جائزة  
وزارة الثقافة المصرية عام ١٩٨٢ ، ونقابة الصحفيين المصريين  
١٩٨٧ ، والمجلس الأعلى للثقافة فى النقد عام ١٩٩٦ ،  
وجائزة الدولة التشجيعية فى النقد الأدبى عام ١٩٩٧ ٠٠ الى  
الى غير ذلك .

## للمؤلف

- الاتجاه القومي في الرواية : ( سلسلة عالم المعرفة ) الكويت ١٩٩٤
- [ حصل على جائزة الدولة التشجيعية للنقد الأدبي ١٩٩٧ ] : الطبعة الثانية ، الهيئة العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٩٧ .
- أحمد بهاء الدين - سيرة قومية : دار الهلال ، القاهرة ١٩٩٦ [ حصل على جائزة أحسن كتاب عن عام ١٩٩٦ ] بمعرض القاهرة الدولي للكتاب .
- مؤرخو الجزيرة العربية : دار الموقف العربي ، القاهرة ١٩٨٠
- المؤثرات الفكرية في الثورة النمرانية : هيئة الكتاب القاهرة ١٩٨٢
- شهر زاد في الفكر العربي الحديث : الطبعة الأولى ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٥ :
- الطبعة الثانية ، دار شرقيات ، القاهرة ١٩٩٥ .
- المسرح المصري في السبعينات « ج ١ » : الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٧
- المسرح المصري في الثمانينات « ج ٢ » : الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، القاهرة ١٩٨٤ :
- الطبعة الثانية ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٩٥
- الحصار : مسرح شعري ، هيئة الكتاب ١٩٨٤
- الخروج من المدينة : مسرح شعري ، الثقافة الجماهيرية ١٩٩٥



- اللاعب : مسرح شعري ، هيئة الكتاب ١٩٩٦
- الوداع : ترجمة آخر أشعار اراجون : هيئة الكتاب ، القاهرة ١٩٨٦
- الشرقاوى متمردا : دار التعاون القاهرة ، ١٩٨٧
- اعترافات عبد الرحمن الشرقاوى : الأعلى للثقافة ، القاهرة ١٩٩٦
- طه حسين والسياسة : دار المستقبل العربى ، « ج ١ » القاهرة ١٩٧٦
- تحولات طه حسين : هيئة الكتاب « ج ٢ » القاهرة ١٩٩٠
- طه حسين وثورة يوليو : « ج ٣ » القاهرة ١٩٨٩
- المفكر والامير « العلاقة بين طه حسين والسلطة ١٩٧٣/١٩ » : هيئة الكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٧
- البنية الشعرية لفاروق شوشة : هيئة الكتاب ، القاهرة ١٩٩٢
- عنصر المكان فى شعر محمد أبى سنة : هيئة قصور الثقافة القاهرة ١٩٩٦
- المثقفون وعبد الناصر : دار سعاد الصباح ، القاهرة ١٩٩٢ . الطبعة الثانية ، مزينة ومنقحة ، دار غريب ، القاهرة ١٩٩٩
- زكى نجيب محمود « سلسلة نقاد الأدب » : هيئة الكتاب ، القاهرة ١٩٩٢
- الخروج من التاريخ « دراسة فى مدن الملح » : هيئة الكتاب ، القاهرة ١٩٩٣
- نجيب محفوظ - الثورة والتصوف : هيئة الكتاب ، القاهرة ١٩٩٤

- نقد الذات فى الرواية الفلسطينية : دار سيناء ، القاهرة ١٩٩٤
- الجبرتى والغرب « دراسة حضارية مقارنة » : هيئة الكتاب، القاهرة ١٩٩٥
- ط ٢ مهرجان القراءة للجميع ، ٢٠٠٠
- مثقفون وجواسيس — دراسة فى أزمة الخليج : دار الأمين ، القاهرة ١٩٩٧
- حقيقة الغرب ، مآزق الحملة الفرنسية ، مركز الحضارة إنعربية ، القاهرة ٢٠٠٠
- الجات والتبعية الثقافية : مركز الحضارة العربية ، ط ١ / ١٩٩٨
- ط ٢ مهرجان القراءة للجميع ، الأعمال الخاصة / ١٩٩٩
- عمالقة وعواصف ، دار الجهاد ، القاهرة ١٩٩٨
- قضايا الرواية العربية فى نهاية القرن العشرين ، المكتبة اللبنانية المصرية ، القاهرة ١٩٩٩
- الذاكرة المثقوبة — نهب وثائق العرب ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٩
- تيارات الفكر العربى المعاصر ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ٢٠٠٠
- نقاد الرواية العربية ، الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٠
- الدور الأمريكى فى اغتيال حسن البنا ، مدبولى الصغير ، القاهرة ٢٠٠٠
- مستقبل الجامعة فى مصر الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ط ١ ٢٠٠٠
- معجم التاريخ العربى الحديث ، ت ، ط
- فيل الزهايمر — مذكرات عابر سبيل ، ت ، ط



## الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة . . . . .	٩
<b>الفصل الأول : المثقف .. العولة والدولة الوطنية .</b>	١٥
أولا : نظام الدولة . . . . .	١٥
ثانيا : المثقف العربى . . . . .	٢٣
هوامش الفصل الأول . . . . .	٤٢
<b>الفصل الثانى : العولة والفكر الأدبى العربى . .</b>	٤٣
أولا : تساؤلات منهجية . . . . .	٤٦
ثانيا : ثنائية العولة والفكر الأدبى العربى . .	٥٢
هوامش الفصل الثانى . . . . .	٧٠
<b>الفصل الثالث : ثقافة العولة : أجناس أم فكر ؟!</b>	٧٣
مثقف العولة .. حول جدل المفاهيم ! . .	٨١
حوار المنظور التكنولوجى . . . . .	٨٨
من القاهرة الى مدريد .. وقضية المصطلح !! .	٩٥
هوامش الفصل الثالث . . . . .	١٠٣

الموضوع	الصفحة
المفصل الرابع : الثقافة والعولة .. نموذج كوينهاجن .	١٠٥
تيارات الفكر المصرى . . . . .	١١١
نمط المثقف السائد . . . . .	١١٣
عن الراعى . . . . .	١١٦
هوامش المفصل الرابع . . . . .	١٢٧
المفصل الخامس : الثقافة والمثقف .. العولة والمستقبل	١٢٩
أولا : الخطاب . . . . .	١٣٢
ثانيا : طبيعة المادة . . . . .	١٣٤
ثالثا : المواجهة وقضايا المستقبل . . . . .	١٣٩
هوامش المفصل الخامس . . . . .	١٦٦
ملاحق . . . . .	١٧١
« نص » الوثيقة .. اعلان كوينهاجن . . . . .	١٧٩
ندوة العولة والثقافة . . . . .	١٨٥

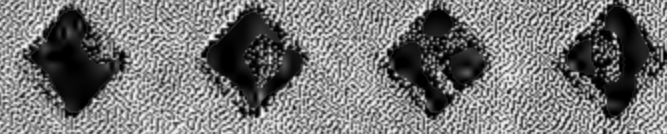
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٥١٧٦ / ٢٠٠٠

ISBN — 977 — 01 — 6953 — 6 .







هذا هو العام السابع من عمر «مكتبة الأسرة» .. منذ سنوات طوال لم يلتف الناس حول مشروع ثقافي ليبر كما التفوا حول هذا المشروع الثقافي الضخم حتى أصبح مشروعهم الخاص، وطالبوا باستمراره طوال العام. استجبتنا لهذا المطلب الجماهيري العزيز إيماناً منا بأهمية الكتاب؛ وبالكلمة الحادة العميقة التي يحتويها: في مادة صياغة وتشكيل وجدان الأمة واستعادة دورها الحضاري العظيم عبر السنين.

لقد استطاعت «مكتبة الأسرة» .. أن تعيد الروح إلى كتاب مصدراً هاماً وخالداً للثقافة في زمن الإبهارات التكنولوجية المعاصرة .. وما نحن نحفل ببدء العام السابع من عمر هذه المكتبة التي أصدرت (١٧٠٠) عنواناً في أكثر من ٣٠ مليون نسخة، تحتضنها الأسرة المصرية في عيونها وعقولها زاداً وتراثاً لا يبلى من أجل حياة أفضل لهذه الأمة .. وما زلت أحلم بكتاب لكل مواطن مكتبة في كل بيت.

**سوزان مبارك**

Bibliotheca Alexandrina



0289679

**مكتبة الأسرة**  
**مهرجان القراءة للجميع**



٢٠٠  
قرش